PUBLICACIONES RECIENTES PIEB

Derechos de los pueblos indígena originario campesinos de Cochabamba: Entre la ley y la realidad
Tiina Saaresranta (coord.) y Magaly Hinojosa.

Uso e incidencia de los derechos del pueblo Chimane: Voces del Chetiye
Wilder Molina (coord.), Verónica Navia, Ascencio Lero, Amparo Rodríguez y Tatiana Paniagua.

Derechos políticos y territoriales en ayllus del Norte de Potosí: Suma Utjaña
Wilfredo Camacho Rojas (coord.) y Juana Escobar Otazo

La familia transnacional: cambios en las relaciones sociales y familiares de migrantes de El Alto y La Paz a España
Germán Guaygua (coord.), Beatriz Castillo, Patrisia Prieto y Pamela Ergueta.

Huellas Migratorias: duelo y religión en las familias de migrantes del Plan Tres Mil de la ciudad de Santa Cruz
Fabiana Chirino (coord.), Maggie Jáuregui, Nelson Jordán y Karin Hollweg.

La vecindad que no viajó. Migración internacional y desarrollo comunitario en zonas periurbanas de Cochabamba
Theo Roncken (coord.), Oscar Alquizalet, Cristina Cielo, Redner Céspedes y Yeshid Serrudo.

La migración internacional: Una opción frente a la pobreza. Impacto socioeconómico de las remesas en el área metropolitana de La Paz
Marcelo Arroyo (coord.), Georgia Peláez, Luis Salas y Nelson Huanquiri.

¡Sin permiso! Imaginarios y realidades de los jóvenes orureños
Ángela Lara (coord.), Dennis García y Javier Villca.

Bien(estar). Luces para la distribución territorial del presupuesto en Oruro (2001 – 2007)
Erik Martinelly (coord.), Víctor Choque y Wendy Martinelly.

Vivir divididos. Fragmentación urbana y segmentación social en Cochabamba
Gustavo Rodríguez Ostria (coord.), Humberto Solares, María Lourdes Zabala, Evelyn Gonzáles.

Nudos SURurbanos. Integración y exclusión sociocultural en la Zona Sur de Cochabamba
Geovana Mejía (coord.), Mauricio Sánchez y Alber Quispe.

Espacio territorial y sociocultural de los mojeños en la ciudad de Trinidad
Daniel Bogado Egüez (coord.), Alex Milko Fabricano y Marga Ysabel Noe Rosales.

Este libro analiza parte del proceso político de "reconstitución y fortalecimiento del ayllu", desde la experiencia de la Nación Pakajaqi. Nos ofrece un minucioso trabajo de investigación sobre las luces y sombras de este proceso, a través de una tarea etnográfica realizada en las markas: Axawiri, Achiri, Qaqinqura, Tupujuqu, así como en los municipios Colquencha y Calamarka, "donde se está madurando el proceso de reconstitución", resultado del "encause de la pluriculturalidad y la multietnicidad de la Nación" Pakajaqi.

Los autores exponen múltiples visiones del proceso de reconstitución así como puntos de vista diferentes en lo que concierne a los derechos indígenas, lo que a su vez permite tener una visión panorámica, por cuanto no sólo prima la voz del autor sino que están presentes las voces de los actores de los ayllus, comunidades, agentes institucionales estatales y no estatales. Esta perspectiva de entramado de voces ofrece diferencias, similitudes y permite una aproximación crítica al tema.

Marcelo Fernández Osco

ISBN: 978-99954-32-70-6
9 789995 432706

2010

LA RECONSTITUCIÓN DEL JACH'A SUYU Y LA NACIÓN PAKAJAQI

PIEB

INVESTIGACIÓN





LA RECONSTITUCIÓN DEL JACH'A SUYU Y LA NACIÓN PAKAJAQI

Entre el poder local y la colonialidad del derecho indígena

René Guery Chuquimia
Rubén Chambi
Fernando Claros

El Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB) nació en 1994 y se desarrolla en el marco institucional de la Fundación PIEB. Es un Programa de carácter científico, cultural y social, creado con el propósito de contribuir al desarrollo de Bolivia a través de la promoción de la investigación científica sobre temas relevantes y estratégicos y de la formación de profesionales en investigación en el campo de las Ciencias Sociales y Humanas. Actualmente, cuenta con el apoyo de la Embajada del Reino de los Países Bajos.

Los objetivos del PIEB son:

1. Promover la investigación orientada a la reflexión y la comprensión de la realidad boliviana con la finalidad de contribuir a la generación de propuestas de políticas públicas frente a problemáticas nacionales, a la disminución de asimetrías sociales y la inequidad existente, para lograr una mayor integración social y fortalecer la democracia en Bolivia.

2. Incentivar la producción de conocimientos socialmente relevantes y las aproximaciones multidisciplinarias que permitan visiones integrales de la sociedad, promoviendo simultáneamente la excelencia académica. Para el PIEB, desarrollar el conocimiento, la investigación y el acceso a la información son pilares para que una sociedad pueda afrontar su futuro.

3. Apoyar la formación de nuevas generaciones de investigadores dando énfasis en la formación de jóvenes. "Investigar formando y formar investigando" es uno de los principales propósitos del PIEB.

4. Desarrollar la capacidad local, regional y nacional de investigación a través de iniciativas de fortalecimiento a recursos humanos e institucionales.

5. Democratizar el acceso al conocimiento, a través de medios de comunicación especializados en investigación, ciencia y tecnología, y la creación de espacios de encuentro entre el Estado, la sociedad civil y la academia.

La reconstitución del Jach'a Suyu y la Nación Pakajaqi

Entre el poder local y la colonialidad del derecho indígena

La reconstitución del Jach'a Suyu y la Nación Pakajaqi

Entre el poder local y la colonialidad del derecho indígena

Investigador
René Guery Chuquimia Escobar

Asistentes de investigación
Rubén Chambi Mayta
Fernando Claros Aramayo



Programa de Investigación Estratégica en Bolivia

La Paz, 2010

Esta investigación forma parte de la convocatoria nacional "Derechos de los pueblos indígenas y originarios de Bolivia", impulsada por el Ministerio de la Presidencia, a través del Componente de Transversalización de Derechos de los Pueblos Indígenas, con el apoyo del Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB). Su publicación es posible gracias al auspicio de la Embajada del Reino de los Países Bajos.

Chuquimia Escobar, René Guery
La reconstitución del Jach´a Suyu y la Nación Pakajaqi: Entre el poder local y la colonialidad del derecho indígena / René Guery Chuquimia Escobar; Rubén Chambi Mayta; Fernando Claros. La Paz: Fundación PIEB, 2009.
xvi ; 232p.; cuads.; maps.; fots.: 23 cm. -- (Serie Investigaciones Coeditadas)

D.L. : 4-1-127-10
ISBN: 978-99954-32-70-6 : Encuadernado

DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS / DERECHOS POLÍTICOS Y TERRITORIALES / DERECHOS INDÍGENAS / PUEBLOS INDÍGENAS / AYLLU / MARKA / SUYU / THAKHI / SINDICALIZACIÓN / LEGISLACIÓN / SISTEMA JURÍDICO INDÍGENA / DERECHO INDÍGENA ORIGINARIO / TIERRA – TERRITORIO / IDENTIDAD CULTURAL / AUTORIDADES ORIGINARIAS / TENENCIA DE LA TIERRA / AYLLUS – ORGANIZACIÓN POLÍTICA / AYLLUS – ORGANIZACIÓN TERRITORIAL / POLÍTICAS PÚBLICAS / NACIÓN PAKAJAQI / AXAWIRI / ACHIRI / QAQINQURA / TUPUJUQU / COLQUENCHA / QALAMARKA

1. título 2. serie

Edificio Fortaleza. Piso 6. Oficina 601
Avenida Arce 2799, esquina calle Cordero
Teléfonos: 2432582 - 2431866
Fax: 2435235
Correo electrónico: fundacion@pieb.org
Servicio Informativo: www.pieb.com.bo
Casilla 12668
La Paz, Bolivia

Edición: Vania Solares Maymura

Diseño gráfico de cubierta: PIEB

Diagramación: Henrry Carrión Díaz

Impresión:
xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx
xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

Impreso en Bolivia
Printed in Bolivia

Índice

Prólogo

El presente libro introduce un viejo tema no resuelto y que aún se encuentra en pleno debate: los "derechos de los pueblos indígenas". Para su cabal comprensión conviene establecer algunos hitos históricos y políticos a manera de contexto.

Bartolomé de las Casas, a través de su obra "Brevísima relación de la destrucción de las Indias", sobre la temprana Colonia, relata la manera violenta del despojo de los derechos indígenas a plan de "matanzas y estragos de gente inocente", llevados por la anguria de "hincharse de riqueza en muy breves días", a nombre de la modernidad, la civilización y el catolicismo, como las únicas opciones de vida y cosmovisión. A este autor se lo considera como el principal defensor de los derechos de los habitantes del Abya Yala, pero también propugnaba la violencia por medios no violentos, como la evangelización católica de los "tawantinsuyanos".

En esa misma línea, no menos importante es la figura de Francisco de Vittoria, padre del "derecho internacional" y del "derecho de gentes". En el tiempo de la Colonia, los derechos de los pueblos originarios fueron sometidos y catapultados bajo estas retóricas jurídicas coloniales, declaradas como jurisdicción o "títulos legítimos de la conquista".

Así discurre la "polémica de los derechos naturales" y emerge el indigenismo como corriente que ha pervivido bajo el discurso del Convenio 107 y más tarde bajo el paraguas del Convenio 169. Tanto el primer defensor de los indios como la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, se desprenden

de la misma primicia, anclada en el derecho de gentes, aún lejos del *suma qamaña* y el *suma jaqaña*, o el vivir bien, principios que expresan el otro derecho, que consiste en vivir entre relaciones de equilibrio y hermandad con los otros entes que nos rodean —animales, vegetales, montañas, etc.— y el mundo cosmológico. Vivir el orden cósmico, según Juan de Santa Cruz Pachakuti.

De modo que para hablar de derechos indígenas es pertinente analizar más allá de los términos literales o de la supuesta moda de las corrientes de pensamiento y/o políticas. Las llamadas luchas indígenas anticoloniales, tales como el movimiento del *taky unquy* en el siglo XVI, las luchas de liberación de los Katari o Amaru de 1780 a 1782, la rebelión de Zárate Willka a fines del siglo XIX, el movimiento político de caciques apoderados, dirigido por Santos Marka T'ula o la propuesta de "renovación de Bolivia" de Eduardo Leandro Nina Qhispi a principios de los años 30 del siglo pasado, son luchas y reivindicaciones por los derechos indígenas. Todos estos y otros, con sus propios matices y terminología, son parte importante en la historia de la lucha anticolonial.

Otro elemento contemporáneo importante también incluido en el trabajo intelectual del Taller de Historia Oral Andina (THOA), grupo de trabajo indígena que impulsó de manera sistemática y sostenida el proceso de "reconstitución del ayllu" desde 1983, es el "Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario".

Conviene rememorar también que los ayllus reconstituidos empiezan a emerger a mediados de la década del 80, cuestionando las estructuras coloniales, patriarcales y el racismo neocolonial, los cuales estaban vigentes como principales elementos estructurantes de las instituciones y organizaciones, incluido el sindicato campesino.

El proceso político de reconstitución del ayllu no surge por generación espontánea, mucho tuvo que ver el hecho de que Víctor Hugo Cárdenas haya sido el primer Vicepresidente indígena en Bolivia y consecuentemente se suscitaran las reformas a la Constitución Política del Estado, la Ley de Participación Popular o la Ley del Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA), así como con la propuesta de la Asamblea Constituyente; en su corto camino de lucha política,

los ayllus reconstituidos se acoplaron con el movimiento de tierras bajas. De modo que el actual "proceso de cambio" político viene en parte del esfuerzo del THOA y otras instituciones indígenas, pero no precisamente deviene por el desprendimiento ni por la lucidez de los partidos políticos tradicionales.

Por otro lado, este libro analiza parte del proceso político de "reconstitución y fortalecimiento del ayllu", desde la experiencia de la Nación Pakajaqi. Nos ofrece un minucioso trabajo de investigación sobre las luces y sombras de ese proceso político, a través de una tarea etnográfica realizada en las markas: Axawiri, Achiri, Qaqinqura, Tupujuqu, así como los municipios Colquencha y Calamarka, "donde se están madurando el proceso de reconstitución", resultado de un proceso de "encause de la pluriculturalidad y la multietnicidad de la Nación" Pakajaqi.

Metodológicamente, el estudio se encuentra estructurado en base a testimonios orales, metodología desarrollada a través de la historia oral practicada por el THOA, y en tal sentido expone múltiples visiones del proceso de reconstitución así como puntos de vista diferentes en lo que concierne a los derechos indígenas, lo que a su vez permite tener una visión panorámica, por cuanto no sólo prima la voz del autor sino que están presentes las voces de los actores de los ayllus, comunidades, agentes institucionales estatales y no estatales. Esta perspectiva de entramado de voces ofrece diferencias, similitudes y permite un mayor sentido crítico. A ello se suma la recuperación de categorías analíticas aymaras, lo que proporciona una mirada desde los distintos espacios de la Nación Pakajaqi, que si bien es una unidad en su estructura interna, fluyen diferencias y diversidades; o sea que Pakajaqi es una complejidad pluriversa.

René Guery Chuquimia no sólo es un antropólogo que se dedica a estudiar a los ayllus reconstituidos sino que también tiene la ventaja de haber sido parte del THOA, y esa experiencia permite que su trabajo de investigación tenga profundidad, pero a su vez que tome distancia en el manejo de fuentes sobre todo orales.

Son tres las virtudes que merecen destacarse en el libro: en primer lugar, el mismo proceso de reconstitución como una forma de reconstituir los derechos indígenas, un elemento transversal que conecta de

modo crítico los distintos espacios analizados, al mismo tiempo rastrea los caminos que tomó el proceso de reconstitución sin la intervención del THOA. No obstante a los procesos de cooptación de parte de las instituciones estatales, los ayllus "saben moverse en las instituciones", y al parecer estas no han aprendido estos movimientos, lo que hace que se viva en situaciones de desigualdad de derechos.

La segunda contribución importante de Chuquimia es el análisis sobre los municipios, como terminales estatales conectadas con el hecho político de la reconstitución del ayllu que están siendo parte del proceso de "comunitarización", puesto que los municipios con los recursos que les toca administrar, desequilibran la balanza del poder y los ayllus tienen que lidiar con la ética de "ser autoridad" o ser cooptado por la vorágine de la corrupción. Las autoridades reconstituidas se esfuerzan por entender y "saber cuánto les corresponde", pero esto tiene su costo político y social, he ahí una debilidad que requiere un giro en un momento en que el país vive el "proceso de cambio".

Como otro aporte, se subraya cómo los ayllus reconstituidos han retornado a los propios modos de gobierno en pareja, el ganar la "experiencia", el retorno al *thakhi* o camino, lo que supone que las autoridades tienen que asumirse "como padre, como madre", lo cual es muy distinto a la condición de la autoridad sindical y la recuperación de los rituales en el ejercicio del poder, lo que permite la restitución de mecanismos de administración de justicia propios, que formarían parte de los "derechos culturales", en fin, hay mucha información de matiz y diferencias en la Nación Pakajaqi.

La tercera contribución del autor, tiene que ver con estos espacios que cruzan varias "territorialidades políticas", lo que no permite el ejercicio pleno de los derechos indígenas, de cuya conflictividad Chuquimia se pregunta: ¿cómo descolonizar la reconstitución del ayllu? Efectivamente, nos formula más preguntas y nos invita a cotejar propias respuestas con base a los estudios de caso, sugiriendo que son las *tayka markas* o madre de pueblos, los espacios político-sociales de descolonización.

Las instituciones a cargo de las Tierras Comunitarias de Origen (TCO's) o parecidas figuras político-administrativas o territoriales,

mecanismos sutiles y hasta piruetas ideológicas destinadas a neutralizar y desmantelar los derechos y la autonomía de la acción colectiva de los ayllus, a título de (in)expertos, se han convertido en certificadores de la autenticidad indígena que en vez de facilitar el acceso o viabilizar las demandas sociales o políticas. De hecho, los municipios se constituyen en los espacios de interacción entre ayllu y Estado, y hay una riqueza de experiencias que el libro reporta al respecto.

La obra muestra los múltiples esfuerzos que despliegan los ayllus y comunidades por conseguir legitimidad estatal y de sus instituciones, en cambio estos no invierten energías por comprender, menos por complementar sus acciones. El caso paradigmático es el del amawt'a Pascual Condori, quien dice que "a los campesinos les han dado tierras con la Reforma Agraria y nosotros con la reconstitución estamos recuperando el territorio de nuestros ancestros". Esto sugiere que las comunidades y los ayllus reciben derechos de mínima cuantía y eso implica que la colonización va empaquetada en programas y normativas estatales, que en la práctica se traducen en corrupción o formas de prebendalismo, lo que genera diversos grados de conflictos internos o fraccionalismo territorial, de ahí la búsqueda por ser otro municipio. El colonialismo no es un fenómeno externo sino que fluye un colonialismo internalizado que permite cuotas de explotación como las "estuqueras" que se manejan en la lógica del mercado y el interés individual; de alguna manera los residentes también forman parte de este proceso, podrían ser potencialmente agentes de cambio sino son exactamente de colonización, de cualquier modo son parte de la dinámica de los ayllus reconstituidos que se "sacan el poncho y otra vez vuelven a ponerse su chamarra, y nuevamente al bus para volver a la ciudad".

Finalmente, en mi criterio, el concepto operativo que articula el trabajo es el de autonomía, que también es entendida como "participación" o "derechos indígenas". Por lo mismo, conviene diseccionarlo sobre todo por su implicancia en el actual proceso político que vive el país.

El "estado de naturaleza", históricamente, ha sido el mejor argumento de apropiación de la tierra y de paso de aniquilamiento de las autonomías territoriales de los pueblos indígenas. Este concepto ha sido

utilizado en los siglos XVII y XVIII en Europa. Thomas Hobbes, en su famoso libro Leviatán, sostuvo que los hombres civilizados han surgido de una despiadada y peligrosa lucha por la existencia; en esta lucha, cada hombre tenía miedo del "otro" hombre, lo cual ha sido caracterizado como "el estado de la naturaleza". Después, los filósofos John Locke y Jean Jacques Rousseau también discutieron sobre el mismo concepto.

Mi argumento radica en que se estableció distinción entre los pueblos civilizados e incivilizados, separación que tiene enormes consecuencias a la hora de discutir "derechos indígenas". Es muy difícil escapar de estos patrones de pensamiento, porque se impusieron como práctica durante siglos y tanto así que se han convertido en verdades últimas para nuestras vidas. Una forma de pensar estándar, a partir de cuyos cánones se mide el avance tecnológico y se los considera seres inferiores. En Bolivia, esta hermenéutica ha sido el justificativo para los distintos momentos exvinculatorios del siglo XIX, la Reforma Agraria de 1953 y las posteriores reformas a la Constitución, tampoco escaparon de esta forma de concepción.

Bajo esta filosofía se impusieron los procesos de colonización y el sometimiento a la población indígena, por su supuesta incapacidad de producción intensiva de las tierras, por el hecho de que las tierras no tenían cercos, o las tierras sin arar que han sido consideradas tierras baldías, simplemente por no mostrar marcas y signos europeos. Irónicamente, ahora son las propias sociedades modernas las que empiezan a sostener que los modos de producción agrícola entre los pueblos indígenas son prácticas ambientalmente racionales y sostenibles, cuando en la visión indígena "la tierra es una vida más".

Muchas son las formas de aceptación del "estado de naturaleza", una de ellas es separar entre "área rural" y "área urbana", y en el proceso histórico podemos advertir una serie de actitudes que se asocian. Un argumento que quiero subrayar es que si realmente queremos cambiar, si queremos vivir en un mundo en el que la justicia esté al alcance de todos, tenemos que volver a examinar la mayoría de nuestros supuestos básicos de vida. No basta con decir, por ejemplo, que a las personas que han sido expulsadas de sus tierras debe concederse la autonomía o que la media luna reivindica autonomía y el occidente tenga que convertirse en su tambor de resonancia.

Visto desde esa perspectiva, la autonomía es la forma más simplificada de derechos. Lamentablemente las organizaciones campesinas, incluidos indígenas, han caído en la trampa de la quimera de la autonomía; en mi criterio, se ha convertido en el freno del proceso de reconstitución del ayllu, que es la forma más explícita de autonomía y derechos. Por ejemplo, la invención de las TCO's, por lo que muchos pueblos indígenas reconstituidos han apostado, entre ellos el propio Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), en el fondo lo que han hecho es legitimar la condición del "estado de naturaleza". La autonomía concebida en sus términos liberales es de doble filo. Como sabemos, la autonomía supone auto-legislación, pero se desprende de modo directo del contrato social.

La autonomía es un ofrecimiento de derechos y es al mismo tiempo su negación. La autonomía no sirve si viene como un regalo cualificado, su verdadero valor reside en la puesta a disposición como un derecho incondicional, entre el que no medie amenaza o algún interés de los grupos sociales hegemónicos. De ningún modo se puede entender como concesión sino como derecho político en el sentido más amplio del término.

Marcelo Fernández Osco
Sociólogo

Agradecimientos

Nuestro agradecimiento al Ministerio de la Presidencia del Estado Plurinacional de Bolivia y al Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB) por el financiamiento y el importante apoyo a la investigación. También a las autoridades originarias y sindicales, hombres y mujeres, quienes posibilitaron la realización del estudio al transmitirnos toda su sabiduría y experiencia de forma sincera y desinteresada; a las autoridades políticas y municipales que nos abrieron las puertas para facilitar la información en los municipios de Axawiri, Coro Coro, Colquencha, Calamarka, y a las markas Achiri, Axawiri, Tupujuqu, Tayka Marka Qaqinqura, cantón Sivincani, Colquencha, Machaqamarka y Micaza. A todos a quienes accedieron gentilmente a compartir sus experiencias, a Norberto López (jach'a mallku de Aransaya), Pascual Condori (amawt'a), Rosendo Jaillita (intelectual), Carlos Mamani (intelectual), Reynaldo Conde (intelectual), Cástulo Mamani (intelectual), Gregorio Choque (jach'a mallku de Urinsaya), Alejandro Condori (alcalde de Colquencha), Leonardo Iliri Patzi (presidente del concejo municipal), Claudia Mamani (concejala de Machaqamarka), Epifanio Porto M. (presidente del comité de vigilancia de Machaqamarka), Genaro Mamani (miembro del comité de vigilancia), Raúl Cusi (miembro del comité de vigilancia de Micaya), Modesto Cusi (representante de la central agraria), Segundino Aquino (mallku de Micaya), Jaime Cusi (sullka mallku), Antonio Fernández (ex autoridad), Wilfredo Mamani (mallku), Arminda Mamani (agente municipal), Gumersindo Mamani Uchani (miembro de la junta de vecinos), Hilarión Huchani (comisario), Armando Huchani (corregidor), Alberto Fernández (coronel), Máximo Mamani (sullka mallku), Macario Escobar (alcalde de Calamarka), Bautista Uchani (representante de la central agraria), Guillermo Mamani (presidente del comité

de vigilancia), Avelino Mamani (corregidor), Zacarías Tórrez Alvarez (ex mallku), Adela Chambi (Plan Altiplano), Siro Kiapi (Save the Children), Bety Tito (Save the Children), Meliton Huanca (representante del comité de vigilancia), Julio Mendoza (mallku Kelkeri del Jach'a Suyu Pakajaqi), Juan Huisa (jach'a mallku), Lucas Chambi (nuevo jach'a mallku de Achiri), Epifania Colque (sullka mallku), David Cinca (alcalde de Axawiri), Ángel Gutiérrez (miembro de la junta de vecinos), Zenón Suntura (jilir mallku), Albertina Mamani (vecina), Evaristo Humerez (ex autoridad de Toloco), Primitivo Coaquira (junta escolar de Toloco), Jorge Humerez (jach'a mallku de Kasillunka), Adrián Mita (ex autoridad de Casillunka), Leandro Choque (jilir mallku de Qaqinqura), José Cala Colque (líder local), Mario Apaza (ex mallku), Pedro Lozano (tata pasado), Remberto Chuquimia (ex alcalde de Coro Coro), Justo Mamani (ex autoridad), Santos Pastor Choque (autoridad local), Estanislao Velásquez (autoridad local), Julio Mamani (jach'a tata), Francisco Casas (justicia mayor), Nemecio Choque (justicia menor), Macaria Chávez (junta escolar), Sabino Mamami (miembro de la junta de vecinos), Santos Choque Mollo (secretario general de la comunidad Exaltación), Raúl Rolando Choque (secretario de la subalcaldía), Félix Mamani Ortuño (preste de la iglesia), Patricio Choque (corregidor territorial) y a muchos otros que omitimos involuntariamente, nuestro sincero agradecimiento.

Un reconocimiento especial al ingeniero Jesús Chumacero Siles, por su colaboración en el trabajo minucioso y completo de todos los mapas presentados en la investigación. También agradecer a las autoridades de la Nación Pakajaqi, particularmente al jach'a mallku Gregorio Choque y al hermano Elías Quelca, jilir apu mallku del Consejo Nacional de Markas y Ayllus del Qullasuyu (CONAMAQ), por el respaldo a la postulación de esta investigación y por transmitirnos sus valiosas experiencias.

Glosario

Amawt'a:
Sabio o pensador aymara. Tiene gran respeto por su conocimiento dentro de la comunidad. Consideran su equivalencia a los filósofos.

Aransaya:
Parcialidad. Dado a las partes altas, cerros, lo masculino, asociado a la fuerza.

Ayllu:
Palabra aymara. Es la unidad mínima donde se desenvuelven culturalmente (social, económica y políticamente) las familias. Actualmente se las denomina comunidad.

Ayni:
Palabra aymara. Formas institucionales comunitarias que tienen que ver con la reciprocidad de labores, ejemplo: un comunario puede ayudar a construir una casa del vecino o familiar y recibirá la misma ayuda o el equivalente en un trabajo similar cuando él lo requiera.

Aynuqa:
Palabra aymara. Se denomina de esta forma al grupo de tierras comunitarias que cumplen etapas de siembra y etapas de descanso.

Chacha – Warmi:
El espíritu de complementariedad entre un hombre y una mujer.

Ch'ama pacha:
Palabra aymara. Que evoca un tiempo de fuerza o energía positiva de lucha.

Jach'a Suyu Pakajaqi:
Palabra aymara. Es la idea de la reconstitución de una nación que habría sido dividida con la Colonia y la República. Se considera que su territorio hoy pertenece a varias provincias del departamento de La Paz. Ideológicamente, se trata de la reconstitución de un espacio prehispánico con autodeterminación. Para nuestro estudio, se denota el territorio comprendido entre las provincias Ingavi, Pacajes y Aroma. El término de Paka Jqi, significa en aymara, hombres águila.

Jach'a tata:
Denominativo aymara que se traduce como padre grande o gran padre que guía una comunidad. Son denominativos específicos de algunos lugares, no es un grado jerárquico a nivel general. Es un término opuesto al de *jisk'a*, que tiene una connotación de menor.

Jilïri mallku:
Se denomina así al que tiene más edad, por lo tanto mayor experiencia. Este denominativo tiene que ver con el de autoridad: la autoridad más anciana. Es el denominativo del mayor cargo en un cantón. Se denominan de acuerdo al grado de importancia que van teniendo, por ejemplo el *jach'a mallku* y *jilïri apu mallku*. Algunos consideran que estos términos ya son creados actualmente y que antes sólo existía el nombre de mallku y jilaqata (autoridad originaria).

Kamani:
Quien se encarga de administrar la chacra con los cuidados respectivos ante los fenómenos naturales.

Mama t'alla:
Nombre aymara. Se denomina de esta forma a la esposa de la autoridad de una comunidad. Es la que acompaña en calidad de esposa a las autoridades y ayuda a decidir y guiar en la comunidad.

Marka:
Es la unidad territorial de las dos parcialidades, la de arriba (aransaya) y la de abajo (urinsaya), cada una con sus ayllus correspondientes (se considera que cada parcialidad unía alrededor de 20 ayllus).

Mit'ayo:
Persona que cumplía con el sistema de turnos o *mit'a* como forma de explotación durante el coloniaje, fundamentalmente en las minas, obrajes y otros.

Pututu:
Instrumento aerófono elaborado del cuerno del toro. Sirve para llamar a las asambleas y como elemento ritual. Se considera un instrumento para llamar a combate.

Sayaña:
Es la tierra o solar individual.

Sullka mallku:
Autoridad menor.

Suyu:
Es la unidad territorial de varias markas y sus límites tenían que ver con razones administrativas, económicas y políticas.

Tawantinsuyu:
Espacio territorial con el que se conocía la unión de cuatro tierras amplias: Antisuyu, Contisuyu, Chinchasuyu y Qullasuyu, desarrolladas durante el Incario y desarticuladas con la Colonia.

Tayka Marka:
Sinónimo de una tierra que ha tenido sus hijos, es decir, una tierra que ha dado lugar a otras formaciones comunales.

Urinsaya:
Parcialidad. Dado a las partes bajas, llano, lugares con agua, lo femenino.

Wiphala:
Palabra aymara. Actualmente se denomina a la bandera. Ha sido reconocida como un símbolo nacional. Asimismo, ha sido apropiada por los movimientos indígenas y campesinos, como sinónimo de reivindicación.

Abreviaturas

CADA	Centro Andino de Desarrollo Agropecuario.
CDIMA	Centro de Desarrollo Integral de la Mujer Aymara Amuyt'a.
CONAMAQ	Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu.
CSUTCB	La Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, es la institución político sindical más importante del país. A esta entidad se encuentran afiliados todos los sindicatos campesinos.
FUCOPA	Federación Única de Comunidades Originarias de la Provincia Aroma.
INRA	Instituto Nacional de Reforma Agraria.
INTERVIDA	ONG que actualmente cambió el nombre a Asociación Cuna. Ayuda en proyectos de educación, salud y otros de acuerdo a la región.
ONG's	Término que denota pluralidad para referirse a la acción y presencia de las Organizaciones no Gubernamentales.
OTB's	Organización Territorial de Base. Denominativo que es atribuido a las autoridades originarias, cuando

se trata de no reconocer su reconstitución, sino solamente como parte del sistema actual.

PLAN — ONG que trabaja con temas de salud, educación, infraestructura y otros.

PDM — Plan de Desarrollo Municipal.

POA — Plan Operativo Anual. Es la unidad mínima de proyección que debe ser considerada en un año. Es la etapa de ejecución de los proyectos insertos en el PDM.

SIMACO — Suyu Ingavi de Markas, Ayllus y Comunidades Originarias

THOA — Taller de Historia Oral Andino. Ha tenido gran ingerencia en el proceso de reconstitución del ayllu a partir de los intelectuales aymaras que trabajaron en sus instituciones, como Silvia Rivera, Carlos Mamani, Roberto Choque, entre muchos otros.

SARTAWI — ONG que trabaja fundamentalmente con ganadería.

SAVE THE CHILDREN — ONG que trabaja en la temática de salud, orientada a los niños de las comunidades.

Introducción

El escenario en el que está inmerso el nuevo Estado Plurinacional y cuyo sostén es la diversidad, impulsa a pensar las formas en las que se hará realidad. De por medio está el tema de los derechos de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, cuyos postulados vienen del derecho internacional de los pueblos indígenas. El camino de la realización política del ejercicio de los derechos puede tener múltiples direcciones y en este trabajo lo analizamos desde un espacio histórico ancestral, el Jach'a Suyu Pakajaqi y la Nación Pakajaqi, además de su incidencia en el espacio municipal.

En ese marco, la presente investigación busca reflejar ese contexto de coexistencia entre lo originario o lo ancestral y lo sindical, además de lo municipal, y toda esa dinámica coronada por la situación de los derechos indígenas y su ejercicio, a través de seis casos de estudio circunscritos en las provincias Pacajes y Aroma del departamento de La Paz, espacios históricos de la Nación Pakajaqi donde se está madurando el proceso de reconstitución y cuyo epicentro, la provincia Pacajes, es la mayor expresión de este proyecto indígena de reconstitución del ayllu en el altiplano del departamento de La Paz, conformando el Jach'a Suyu Pakajaqi, en 1997. En este nuevo proceso, se detectan problemas y contradicciones en su interior, pero sigue encaminado en el sendero del retorno a lo propio, entre el pasado y el presente, apuntando a ideales de reivindicación territorial y política.

Se piensa que la entrada en la escena internacional y nacional del derecho indígena, es uno de los logros de mayor trascendencia en el proceso de descolonización y reivindicación de los pueblos indígenas a lo ancho del mundo y en particular en Bolivia. Todos los avances en

la legislación indígena en nuestro país, son resultado de negociaciones a escala internacional en la que las organizaciones indígenas participaron en ese proceso, no siempre con el mismo protagonismo, pero desarrollaron diversas movilizaciones que alcanzaron su adopción, principalmente desde 1990.

En Bolivia, las organizaciones indígenas, asesoradas por intelectuales, la enarbolaron con gran entusiasmo, apegándose militantemente a sus disposiciones. En este proceso resalta el apoyo de la cooperación internacional que acompañó a las organizaciones indígenas en el proceso de aplicación de los derechos indígenas así como en el fortalecimiento de las estructuras organizativas, pero también se sumergirán en parte de su subjetividad.

A raíz de la incorporación del derecho indígena en las leyes secundarias, especialmente en la Ley 1551 de Participación Popular y la Ley 1715 del Servicio Nacional de Reforma Agraria, hoy de Reconducción Comunitaria, los pueblos indígenas tuvieron mayor participación, principalmente en los municipios, donde teóricamente se reconoció la institucionalidad propia; es decir, las estructuras ancestrales de organización. Así también, un efecto macro de este reconocimiento fue la generación de espacios de valoración cultural de lo originario, destacando virtudes y contradicciones, y con el resultado de un proceso de encauce de la pluriculturalidad y la multietnicidad de la nación. Este proceso tuvo como origen la conformación y unión de diversas organizaciones indígenas u originarias que, en los andes, se incorporaron al modelo social del ayllu para cristalizar reivindicaciones históricas y territoriales.

Sin embargo, al interior de las organizaciones de ayllus, incluido sus técnicos y asesores, no siempre abrieron espacios de reflexión y crítica sobre el derecho indígena, su ejercicio y sus contenidos conceptuales y epistemológicos, generándose un vacío que se extenderá a la esfera académica y las ciencias jurídicas.

Es en esa dirección que radica la importancia del estudio del derecho indígena, entendiéndolo no sólo como una reivindicación en sí mismo (la sola presencia del derecho indígena como ley es ya la reivindicación como postula el movimiento indígena), sino como

un conjunto de contenidos referidos a la política de las minorías y al propio concepto de indígena, que darán cabida a procesos en los que entrará en escena su carácter colonial y sus limitaciones en la construcción de una sociedad pluralista.

Precisamente, los casos de estudio que se verán a lo largo de este trabajo y circunscritos al espacio histórico de la Nación Pakajaqi, en proceso de reconstitución del ayllu, (ubicados en el altiplano del departamento La Paz, región con presencia mayoritaria aymara) permitirán conocer mejor la coyuntura, a partir de un análisis de los derechos políticos y de autogobierno.

Veremos que la inclusión y participación de los ayllus en el municipio se encuentra limitada por un discurso colonial del derecho indígena, que más que valorar la institucionalidad política del ayllu, la entreteje en relaciones políticas asimétricas por la superposición de estructuras existentes entre el municipio (detentando el poder político) y el ayllu (el poder de su cultura). En estos dos ámbitos está en entredicho la puesta en práctica del pluralismo en la construcción del poder local. Todo ello sugiere que aún está sin resolver la transgresión al derecho originario que se inauguró con la conquista española.

El acercamiento crítico a esa realidad, en consecuencia, nos parece de mucha importancia para entender nuevos horizontes que permitan encauzar las reivindicaciones indígenas y que posibiliten una valoración profunda del carácter originario en la construcción de una sociedad pluralista y complementaria en el contexto del nuevo Estado Plurinacional.

1. Referentes teóricos

Las denominaciones ayllu, marka y suyu, (presentes a lo largo del trabajo) han sido conceptualmente desarrolladas de manera especial por investigaciones etnohistóricas. El tema ayllu ha sido enfocado por diversas investigaciones antropológicas.

En el caso del **suyu**, cuya traducción del aymara al español es "nación", las referencias etnohistóricas señalan que:

> La palabra 'nación' deriva del latín natio, que en el siglo XVI se interpretaba como 'reino o provincia extendida', como la nación española, es decir como el reino de España. Y provincia era definida como 'una parte de tierra extendida' que conformaba demarcaciones o divisiones territoriales extensas. (Covarrubias, 1981: 1611, 823, 885). (Citado en Espinoza Soriano).

Cuando los españoles conquistaron el Tawantinsuyu, encontraron que los pueblos que vivían en los andes eran similares al reino de España, considerados como naciones o reinos, de donde vendrá el denominativo de reinos aymaras.

Trasladándonos a los casos de estudio, el Jach'a Suyu Pakajaqi, que en sí conforma un suyu o nación, aunque no en la magnitud espacial que tenía en el pasado, su Estatuto Orgánico lo define de la siguiente manera:

> El Jach'a Suyu Pakajaqi, con sigla (JSP), está estructurado en base a sus tres grandes sectores y sustentado en un núcleo de anillas, como punto céntrico un cuadrado que representa al suyu, a su alrededor cuatro reparticiones que representa las unidades técnicas operativas de desarrollo integral, seguido por una anilla que representa [las] markas y finalmente la última anilla representa el área de los ayllus, el núcleo en general representa el fortalecimiento del trabajo armónico que interacciona toda la estructura organizativa.

De esta definición se desprende que (para el caso del pueblo aymara) el suyu o nación es un espacio geográfico que en su interior está compuesto por markas y éstas, a su vez, por ayllus que pueden cobijar a comunidades, ranchos o estancias. En su interior habrá una división en las parcialidades, Aransaya y Urinsaya. (Véase capítulo II).

Desde hace un tiempo que se viene construyendo el concepto de Nación Pakajaqi, que históricamente ocupaba un espacio territorial dividido en las parcialidades de Aransaya y Urinsaya.

Seguramente hoy encuentra su sustento en el concepto de naciones y pueblos indígena originario campesinos —planteada en la Constitución Política del Estado—, cuya característica más sobresaliente es que

su existencia es anterior a la invasión colonial española. Sin embargo, es controversial la definición que viene de la Constitución, pues en ella se entrecruzan varios elementos como el político, en el entendido de que nación implica la presencia de una estructura de autogobierno autónomo, inspirado en el pasado o más bien en pequeñas naciones. De todos modos, el debate está abierto.

Marka en idioma aymara tiene varios significados, desde la memoria colectiva, representa la unión de las comunidades o ayllus, la unión de las parcialidades de Aransaya y Urinsaya. Por otro lado, significa pueblo central o administrativo de varios ayllus:

> Es la asociación de los ayllus, es la organización de segundo nivel, es el centro político, administrativo, representativo y ejecutivo. El Jach'a Suyu Pakajaqi (JSP) está conformado por markas divididas en las parcialidades Urinsaya y Aransaya. (Estatuto Orgánico, Jach'a Suyu Pakajaqi).

Respecto al ayllu, en el mismo Estatuto del JSP se define de una manera amplia:

> Es la célula social de la cultura aymara, circunscrita a un territorio geográfico, con leyes, religión, y gobierno propio; relaciones entre sí por un idioma común (lengua aymara), unidos por los lazos de parentesco, por recíproco espíritu de cooperación mutua practicados desde los albores de la humanidad, mediante varios sistemas como el ayni, minka y otros. (También) el ayllu es el modelo de organización ancestral socioeconómico propio que conserva la unidad indestructible del pueblo aymara del Pakajaqi.

Para Elías Quelca, primer jach'a mallku del Jach'a Suyu Pakajaqi, el ayllu representa el nacimiento de la vida social y colectiva, que crece en los otros niveles organizativos de la marka y el suyu.

Otro concepto que se verá adelante (en el desarrollo de las experiencias en las comunidades originarias como en las sindicales) es el de *thakhi* (camino), cuyo contenido es el siguiente:

> El *thakhi* significa 'camino' y es también la metáfora utilizada para referirse a un proceso de crecientes responsabilidades comunales

en el que se combina el crecimiento y prestigio de cada familia en la comunidad en el ejercicio real del gobierno comunal. Comienza una vez que la pareja ha contraído matrimonio, con lo que se vuelve *jaqi* (persona) y queda habilitado para desempeñar 'servicios' a la comunidad. (Ticona *et. al.*, 1995: 83).

2. Objetivos de la investigación

Objetivo general

- Determinar el estado, impacto y problemática de la situación del ejercicio de los derechos políticos, de autogobierno, territorial y culturales, en el espacio histórico de la Nación Pakajaqi.

Objetivos específicos

- Analizar la legislación vigente de los derechos de los pueblos indígenas y originarios, incidiendo en el estudio de los derechos políticos, de autogobierno, territoriales y culturales.
- Establecer el cumplimiento y la problemática en el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas.
- Establecer la visión, dinámica interna y externa del ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas en los ayllus, markas, subcentrales y centrales, a nivel municipal.
- Proponer recomendaciones en el marco de la política de transversalización de los derechos de los pueblos indígenas del actual gobierno, para pensar su ejercicio en un escenario menos colonial.

3. Metodología

Como en toda investigación cualitativa, la metodología empleada para el levantamiento de información se ha basado fundamentalmente en el trabajo de campo y la revisión de fuentes secundarias especializadas en la temática para orientar la investigación. La primera tarea permitió que el estudio tenga una perspectiva testimonial del presente y un análisis retrospectivo desde la Ley de Participación Popular, en 1994.

El trabajo de campo fue realizado en forma discontinua, de septiembre a diciembre de 2008 y enero de 2009. Este espacio de tiempo nos permitió acomodarnos a las dinámicas culturales y económicas del ciclo agrícola y los mecanismos políticos relacionados al proceso constituyente.

Para el diseño de la estrategia metodológica fue importante la realización de reuniones con las autoridades de ambas parcialidades de la Nación Pakajaqi, lo que determinó que primero se desarrolle el trabajo en la provincia Aroma, así como el estudio en el Jach'a Suyu Pakajaqi, enfocando, al inicio, el proyecto de gestión territorial indígena.

La metodología también implicó la realización de talleres de socialización de los derechos de los pueblos indígenas y originarios, específicamente en la comunidad Sivincani del municipio de Calamarka. También contempló la asistencia a actos de transmisión de mando y asambleas generales (*Tantachawis*) en la Tayka Marka Qaqinqura, Achiri marka, Tupujuqu marka, cantón Sivincani y cantón Micaya, en Qalamarka, festivales de música y danza, campeonatos de fútbol en el cantón Marquirivi y la participación del Jach'a Suyu Pakajaqi en la marcha para el referéndum hacia la aprobación de la nueva Constitución Política del Estado. El registro de todos estos eventos permitió comprender los diversos sentidos en los que las comunidades, ayllus y markas, ejercen sus derechos de autogobierno, políticos y culturales.

Las fuentes primarias utilizadas en el trabajo de campo fueron los testimonios de los entrevistados. Se realizaron cuestionarios semiestructurados y se establecieron charlas informales con autoridades originarias (jiliri apu mallku, apu mallkus, mallkus, jiliri mallkus, sullka mallkus, jach'a tata, kamanis, justicia mayor, justicia menor y mama t'allas); sindicales (central agraria, subcentrales, secretarios generales y secretario de relaciones); municipales (alcaldes, concejales, comités de vigilancia, subalcaldes, agente municipal, agente cantonal y Defensoría); cívicas, vecinales y políticas (corregidor, junta de vecinos, vecinos, representantes de salud, junta escolar y registro civil); técnicos de Organizaciones No Gubernamentales, ONG's (Sartawi, Plan Internacional Altiplano, Save the Children, Eco Pueblo, Samaritans Purs); comunarios de base y ex autoridades.

Las entrevistas realizadas fueron grupales e individuales. Entre las grupales, se reunió a las autoridades originarias y políticas (en grupos y por separado), y sus experiencias fueron las más enriquecedoras y se convirtieron en espacios de reflexión y autocrítica del rol de las propias autoridades así como de los investigadores. Las entrevistas individuales fueron a todos los actores involucrados, líderes, intelectuales, autoridades en ejercicio y ex autoridades. Las entrevistas se desarrollaron tanto en castellano como en aymara.

Como una manera de validar continuamente el registro de la información, tanto en las entrevistas grupales como individuales, se formuló preguntas entre los diferentes actores sociales, haciendo la contraparte de cada exposición, a través de las entrevistas y así generar nutridos debates.

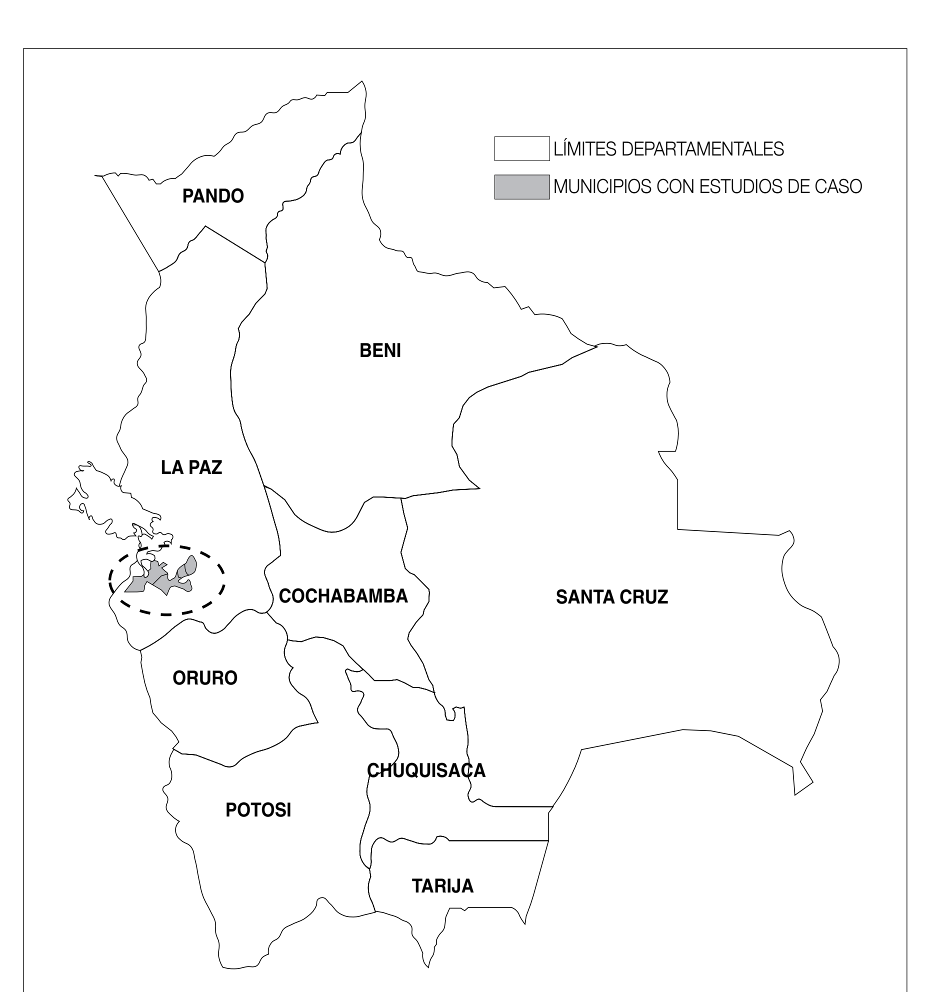
La investigación alcanzó las expectativas planteadas, recopilando la información suficiente para cumplir los objetivos. Sin embargo, debemos señalar que en las entrevistas no hubo equidad de género, siendo más las entrevistas a hombres que a mujeres, debido a que la participación de las mujeres en las propias comunidades es mínima, en cuanto al tema macro de la investigación que son los derechos políticos y de autogobierno.

Para las fuentes secundarias se hizo un trabajo de revisión bibliográfica en bibliotecas especializadas, se realizó visitas al archivo del Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA), al Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), las oficinas del Jach'a Suyu Pakajaqi y se estudió información seleccionada del Internet.

La investigación desarrollada, en términos geográficos, cubrió los municipios propuestos llegando a estudiar seis casos (ver mapa 1):

- Provincia Pacajes: Municipio Caquiaviri con las markas Axawiri y Achiri; en el municipio Coro Coro; las markas Qaqinqura y Tupujuqu.
- Provincia Aroma: los municipios Colquencha y Calamarka.

Mapa 1
Ubicación del área de estudio



El área geográfica estudiada forma parte del espacio histórico de la Nación Pakajaqi.

4. Resultados y aportes al conocimiento

La presente investigación es el resultado de un debate sobre la relación de los derechos indígenas en la legislación vigente y su influencia en el pueblo aymara, específicamente en el Jach'a Suyu Pakajaqi y la Nación Pakajaqi, en la eco región del altiplano, del departamento de La Paz. El trabajo se inicia bajo la mirada crítica del derecho indígena, como una concepción colonial.

El estudio destaca también elementos del proceso de reconstitución del ayllu que, desde la década del 90, articula y ampara, de forma decidida, dentro del marco del derecho indígena nacional e internacional. En tal sentido, nos abocamos al Jach'a Suyu Pakajaqi, uno de los casos de mayor relevancia de la reconstitución en el departamento de La Paz, donde se desarrollan una serie de eventos relacionados al nuevo proceso, dentro de una realidad marcada por dos contextos sindicales y la influyencia de lo originario. Las dos provincias, Pacajes y Aroma, recientemente se han enmarcado en la reconstitución de la Nación Pakajaqi conformado por dos parcialidades, Aransaya y Urinsaya.

Se identificó que en el Jach'a Suyu Pakajaqi está presente un sentimiento de identidad fuerte de Pakajaqi, manifestación que no está en la provincia Aroma. Aún así, esta identidad es más de carácter discursivo y busca unificar estructuras internas de las provincias, como sindicatos agrarios y autoridades originarias.

Identificamos que los fundamentos de la reconstitución del ayllu tienen una fuerte influencia de intelectuales y ONG's que, en muchos casos, originó un discurso alejado de la realidad de las comunidades, donde la gente ejerce los derechos indígenas en su propia dinámica interna y externa, sustentada en prácticas propias del gobierno comunal, la permanencia de problemas, dificultades, pero también éxitos, entre las posibilidades de sus ideales y la realidad.

De esa manera, nos introducimos a los espacios internos comunales, observando una comunidad compleja, dinámica y en proceso de empoderamiento político que va cambiando elementos inherentes a la comunidad. Esta población vive los derechos de una manera dinámica, anhelando mayor participación política y que el mismo derecho, de

alguna manera, le priva, por sus propias contradicciones en el cumplimiento de los usos y costumbres.

Identificamos que el espacio municipal es "otra vía" para ejercer los derechos indígenas. Se conoció que el ejercicio de los derechos como al territorio, políticos, de autogobierno y culturales, aparecen en un ámbito muy conflictivo. En ese espacio, circulan relaciones de poder asimétricas entre el dominio comunal y el municipal, sobreposición del ámbito municipal sobre el ámbito ancestral, procesos de manipulación o cooptación de los cargos de autoridad originaria que ponen en entredicho el ser autoridad, también procesos de comunitarización de cargos asociados al municipio que incluyen en la lógica comunal y que la resisten o sólo la aceptan nominalmente. La Ley, en teoría, permitiría articular la noción de pueblo y comunidad —que no es tan cierto—, provocando divisiones, pugnas internas (por las obras) y poniendo en entredicho la propia visión de pueblo, que va más allá del reconocimiento como Organización Territorial de Base, sino como ayllu, marka o el propio suyu.

Otro factor colonial que se identificó fue la inclusión (desde afuera) del criterio de diferenciación entre lo originario y lo sindical, como estructuras contrapuestas. Los estudios de caso detectaron la coexistencia, bastante funcional, entre las dos estructuras y más aún a la hora de gestionar o desarrollar alguna demanda. Aquí, la identidad indígena se constituye en argumento unificador, o sea, el aspecto institucional puede ser motivo de separación, pero las une la pertenencia al territorio.

Finalmente, se ha visto que los propios postulados ideológicos de la reconstitución del ayllu: la lucha anticolonial y la valoración del pasado, son el sustento de la reivindicación y el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas; pero ante este panorama, surge un problema en el mismo proceso: ¿cómo descolonizar la reconstitución del ayllu, siendo ésta anticolonial?, sin duda es un dilema no resuelto por intelectuales y organizaciones indígenas.

5. Capítulos que contiene el libro

La investigación está estructurada de la siguiente manera: En el capítulo I se analiza la legislación indígena vigente y en el capítulo II

se describe analíticamente el proceso de reconstitución del ayllu y la experiencia del Jach'a Suyu Pakajaqi.

En los dos primeros capítulos nos concentraremos en el análisis crítico de la legislación nacional e internacional de los derechos de los pueblos indígenas, específicamente el estudio de los derechos políticos y de autogobierno, al territorio y los recursos naturales, los derechos culturales, y la administración de justicia, en menor medida. La contextualización nos permitirá identificar los alcances y límites que tiene la legislación indígena y entender su perspectiva y aplicación en el marco de la reconstitución del ayllu.

Luego de conocer el escenario jurídico, describiremos el proceso de reconstitución del ayllu en los andes bolivianos (caso del departamento de La Paz), y los casos específicos de la reconstitución del Jach'a Suyu Pakajaqi y la Nación Pakajaqi. Veremos que la reconstitución del ayllu es un proceso en el que participan una serie de actores sociales, desde las organizaciones sindicales (objeto de reconstitución), sus intelectuales y líderes, las Organizaciones No Gubernamentales (ONG's) indígenas y la Cooperación Internacional. También analizaremos su contenido histórico, ideológico y de gestión territorial.

Cabe destacar que al referirnos a la reconstitución, no es interés nuestro mostrar el escenario nacional; es decir, no es objetivo de la investigación exponer la temática del proceso en Oruro, Potosí, Chuquisaca y Cochabamba, departamentos en los que la reconstitución recurre (ya sea) a la reconstitución en sí misma, como también a procesos de fortalecimiento en zonas donde persiste el ayllu con distinta intensidad (Norte de Potosí y Oruro, principalmente). Sin embargo, la participación de intelectuales, ONG's y la Cooperación Internacional, tendrá la misma incidencia como la que describiremos.

En los capítulos III, IV y V detallamos los resultados de la situación de los derechos indígenas en los seis estudios de caso realizados. Las características principales están desglosadas en siete áreas temáticas:

1. Ubicación geográfica y principales actividades económicas;
2. Breve reseña histórica;

3. La dinámica interna del ejercicio del derecho en la comunidad;
4. Los derechos en cuanto a la tierra, el territorio y los recursos naturales;
5. El conocimiento de la legislación indígena;
6. Los derechos indígenas y el municipio y;
7. Los derechos de participación política.

Estas áreas temáticas permitirán al lector tener un panorama global de la situación de los derechos indígenas, y responden a las distintas situaciones identificadas en la investigación, permitiendo una perspectiva comparativa entre uno y otro caso, estableciendo diferencias y similitudes.

Es importante mencionar que los cuatro casos que corresponden a Pacajes: Axawiri, Achiri, Qaqinqura y Tupujuqu, se refieren a markas, entidades territoriales originarias que, pese al tiempo y a los cambios políticos administrativos, mantienen la lógica del espacio ancestral.

En el caso de Axawiri y Achiri, pertenecen al municipio de Caquiaviri (segunda sección de la provincia Pacajes) y en el caso de Qaqinqura y Tupujuqu, pertenecen al municipio de Coro Coro (primera sección y capital de la provincia Pacajes). Estas dos markas adquieren un carácter especial por ser "*tayka markas*" o madre de pueblos, por su antigüedad y su importancia en la época colonial y a principios de la República.

Las cuatro markas corresponden a espacios donde la estructura originaria (autoridades) está reconstituida, o en algunos casos como Tupujuqu, mantuvo su carácter originario.

Es necesario aclarar que si bien Axawiri y Achiri corresponden al mismo municipio (Caquiaviri), así como Qaqinqura y Tupujuqu (Coro Coro), —lo cual puede dar la idea de que al analizar su inserción en el municipio se lo haga en conjunto— las cuatro markas muestran particularidades que las hacen distintas. En tal sentido se hará una descripción de la relación con el municipio por separado.

Los otros dos casos, Colquencha y Qalamarka, corresponden a dos municipios de la Provincia Aroma. Es preciso reiterar que estos dos casos no son de la Provincia Pacajes, pero sí son parte del territorio histórico de la Nación Pakajaqi. Por otro lado, ambos municipios mantienen la estructura sindical post 52, pero al mismo tiempo aún sostienen la lógica del ayllu.

La investigación termina con las conclusiones y recomendaciones, y propuestas para las políticas públicas.

Capítulo I

Análisis de la legislación internacional y nacional sobre los derechos de los pueblos indígenas

1. Antecedentes

Para analizar los derechos indígenas es necesario hacer una puntualización sobre la colonización española, pues su proyección histórica será la razón que estimulará su cuestionamiento y adopción. Resulta importante referirnos a la introducción de la denominación "indio", que posteriormente el término se transformará a "indígena" y finalmente en "originario". Para Fernando Mires, escritor e investigador chileno-alemán experto en temas indígenas, la asimilación se explica de la siguiente manera:

> Los indios fueron designados por los 'descubridores', los habitantes de las —por equivocación— llamadas Indias. El término indio es entonces un error garrafal. Sin embargo, es un error garrafal que se ha convertido en realidad, porque nadie podría negar hoy que en nuestra América existen indios… Indio era un concepto homogeneizante que surgía no de alguna característica propia, sino por referencia al que había decidido 'descubrirlo'. El indio era el no europeo en las Indias. El indio, entonces, surgía no como la afirmación de sí mismo sino que como negatividad de lo europeo. (Mires, 1992: 11).

La denominación "indio" será una invención e imposición del invasor para bautizar así a los habitantes de *Abya Yala*. En este

apelativo estará presente la noción de colonizado, convirtiendo al legítimo propietario de esta tierra, en un sujeto para la opresión y coacción económica. Con este término, se perderán principios como la autodeterminación, el poder político y económico, el poder de la diversidad, el derecho originario sobre el territorio y el autogobierno, el valor de la cultura y el conocimiento (estableciendo la cultura como usos y costumbres).

Sus consecuencias repercutirán enormemente en las relaciones entre indígenas y la Corona española, inaugurando aquello que Aníbal Quijano (destacado investigador latinoamericano) denomina "violencia epistemológica del otro", sujeto a relaciones binarias de dominación bajo la forma colonizador-colonizado, que desde nuestro punto de vista no es más que la transgresión al "derecho originario". Durante mucho tiempo se prolongó esta realidad y los Estados nacionales, la sustentaron a través de la exclusión.

En todo el período colonial, la situación de los pueblos indígenas estaba sujeta al dominio español que detentó el poder político, mientras que los pueblos indígenas serán sometidos en su propio territorio y así se consolidó la transgresión del derecho originario. El derecho individual se impuso en desmedro de los derechos colectivos:

> *Let him {the man} plant in some in-land, vancant places of America'*, que el hombre así colonice las tierras vacantes de América, un territorio que puede considerarse jurídicamente vacío porque no está poblado de individuos que respondan a los requerimientos de la propia concepción, a una forma de ocupación y explotación de la tierra que produzca ante todo derecho, y derechos antes que nada individuales. (Clavero, 1994: 22).

Jorge Juan y Antonio de Ulloa (1988), dos marines que recorrieron la Colonia española desde Nueva Granada hasta Chile, a mediados del siglo XVIII, escriben en su voluminosa obra "Noticias Secretas de América", relatos sobre las injusticias que habían y explican ese panorama de la siguiente manera:

> …participando todos de la injusticia, de falta de conciencia, de mala conducta y de extravío de la razón, causada por la demasiada libertad, la falta de temor, y la flaqueza de la justicia, motivos muy suficientes

> para que introducidos una vez los vicios, se vayan fomentando y creciendo cada día más y más, hasta llegar al horrible exceso que ya se experimenta con lástima, muy difícil de explicar. (Jorge Juan y Antonio de Ulloa, 1988: 231).

Aunque el poder colonial mostró su hegemonía, el pueblo aymara y quechua, principalmente, no miraba pasivo esta terrible agresión. La lucha por la descolonización fue continua y en los momentos de mayor trascendencia, los movimientos liderizados por Túpac Amaru y Micaela Bastidas, Túpac Katari y Bartolina Sisa (1780 y 1782) buscaron revertir el dominio español y la lucha por recobrar los derechos se habrá iniciado.

Con la independencia de Bolivia (1825) la situación no cambió, el colonialismo continuó su curso y los pueblos indígenas pasaron a ser parte de la naciente República independiente, que a lo largo de su historia excluirán la voluntad de los pueblos indígenas así como la invisibilizarán jurídicamente. Lo propio ocurrirá en todos los países latinoamericanos.

En ese panorama, marcado por la fuerte presencia colonial en nuestro territorio originario, surgen, en 1957, los derechos de los pueblos indígenas, a través del Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). La coyuntura de entonces dio preeminencia al paternalismo y la asimilación, por eso en el preámbulo del Convenio internacional establece que el objetivo es "facilitar una acción para asegurar la protección de las comunidades en cuestión, su integración progresiva a las comunidades nacionales respectivas y el mejoramiento de sus condiciones de vida y su trabajo". En el fondo, este instrumento jurídico tendrá un espíritu inquisitivo de la cultura.

En 1977, se destaca un proceso de internacionalización de los derechos indígenas a través de la "Conferencia Internacional de Organizaciones No Gubernamentales" y se abre el escenario para revisar el Convenio 107, dando cabida al Convenio 169 de la OIT y la Carta Universal de los Derechos Indígenas. (Sánchez Botero, 1998: 37).

> Con esa Conferencia internacional se inaugura el arribo de voces indias a la Organización de las Naciones Unidas (ONU). A diferencia de lo

> que se esperaba, los visitantes (los indígenas) no se autodefinieron como 'minorías étnicas', ni plantearon sus problemas desde la perspectiva del racismo y la discriminación. Se llamaron así mismos pueblos y naciones invadidas y colonizadas, y reclamaron ante la comunidad de naciones la devolución de la libertad perdida, por lo que solicitaron ser atendidos por el Comité Especial de las Naciones Unidas sobre Descolonización… (Sánchez Botero, 1998: 37).

2. Legislación internacional y los derechos políticos, de autogobierno y territoriales de los pueblos indígenas

Los derechos de los pueblos indígenas son aspiraciones históricas, son un conjunto de disposiciones emanadas por instancias internacionales como la OIT y la ONU, y cuyas directrices provienen de un interés externo por solucionar la situación de los pueblos indígenas a lo ancho del mundo.

Según Rodolfo Stavenhagen (Relator de la ONU, investigador y escritor sobre temas indígenas, en los últimos años estudió y publicó la situación de los derechos del pueblo Mapuche de Chile) el derecho internacional de los pueblos indígenas tiene como antecedente la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), un instrumento jurídico que modificó el carácter (inquisitivo) de los anteriores convenios, destacando a los pueblos indígenas "como sujetos de derecho internacional y no solamente como un asunto interno o doméstico que los Estados pueden manejar a su antojo". (Stavenhagen, 1995: 88).

> Son tres las fuentes de los derechos de los pueblos indígenas en el marco de los derechos humanos, en el sistema internacional: los derechos humanos universales e individuales, la protección a las minorías y el derecho de los pueblos a la libre determinación. Cada una de estas áreas han sido ampliamente desarrolladas en diversos instrumentos legales y mecanismos institucionales del sistema de la ONU. (Stavenhagen, 1997: 63).

Uno de sus instrumentos principales de la legislación indígena es el Convenio 169 de la OIT. Este convenio (aprobado en la 76 reunión de la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo, en Ginebra en 1989) ratifica por Ley Nacional 1257, en Bolivia, un

conjunto de recomendaciones para implantar una política indígena en el país, tomando en cuenta las características del pueblo indígena, en su beneficio y con su participación. La marcha de los pueblos indígenas de la Amazonía (1990), justamente promovió la ratificación del Convenio internacional en Bolivia, impactando en la gestión gubernamental de Jaime Paz Zamora.

De manera general, el Convenio 169 se aplica a los pueblos en países independientes considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras (haciendo mención a los vencidos), y a los pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distingan de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial.

Reconoce a los pueblos indígenas como sujetos colectivos de derecho, estableciendo el siguiente marco de derechos políticos, de autogobierno y territoriales:

- Derecho a participar, por lo menos en la misma medida que otros sectores de la población, en la toma de decisiones en instituciones electivas y organismos administrativos responsables de políticas y programas que les conciernan.
- Derecho al pleno desarrollo de las instituciones e iniciativas.
- Proteger y preservar el medio ambiente de los territorios con apoyo de los gobiernos.
- Derecho de conservar sus costumbres e instituciones, siempre que no sean incompatibles con los derechos fundamentales del sistema jurídico nacional ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos.
- Respeto a los métodos tradicionales para la represión de los delitos cometidos por sus miembros, en la medida en que ello sea compatible con el sistema jurídico nacional y con los derechos humanos internacionalmente reconocidos.

En lo concerniente al territorio y los recursos naturales, los derechos que establece son:

- Derecho de propiedad y posesión de las tierras o territorios que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación.
- Derecho al territorio, entendido como la totalidad del hábitat que ocupan o utilizan.
- Derecho a participar en la utilización, administración y conservación de los recursos naturales en sus tierras.
- Ser consultados antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección o explotación de los recursos existentes. Participar siempre que sea posible en los beneficios que reporten tales actividades, y percibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades.

Otro instrumento de derecho internacional es la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblo Indígenas, hoy Ley 3760 en Bolivia. Recoge la filosofía del Convenio 169 y establece un marco de derechos políticos, de autogobierno y territoriales, con una perspectiva multicultural del cual extractamos lo siguiente:

- Derecho a pertenecer a una comunidad o nación indígena, de conformidad con las tradiciones y costumbres de la comunidad o nación de que se trate.
- Derecho a la libre determinación que consiste en determinar libremente su condición política, desarrollo económico, social y cultural.
- Derecho a la autonomía o al autogobierno en sus asuntos internos y locales, así como a disponer de los medios para financiar sus funciones autónomas.
- Derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado.

- Derecho a revitalizar, utilizar, fomentar y transmitir a las generaciones futuras sus historias, idiomas, tradiciones orales, filosofías, sistemas de escritura y literaturas, y a atribuir nombres a sus comunidades, lugares y personas y mantenerlos.
- Derecho a participar con representantes elegidos con sus procedimientos en la adopción de decisiones en las cuestiones que afecten a sus derechos.

En lo que respecta a los derechos territoriales:

- Derecho a las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado, utilizado o adquirido así como los sistemas de tenencia de la tierra.
- Derecho a determinar las responsabilidades de los individuos para con sus comunidades.
- Derecho a determinar las estructuras y a elegir la composición de sus instituciones de conformidad con sus propios procedimientos.
- Derecho a promover, desarrollar y mantener sus estructuras institucionales, sistemas jurídicos, de conformidad con las normas internacionales de derechos humanos.
- Ser consultados de buena fe, libre e informados antes de aprobar medidas legislativas o la probación de cualquier proyecto que afecte sus tierras, territorios y otros recursos.

3. La legislación indígena boliviana y la nueva Constitución Política del Estado

La nueva Constitución Política del Estado, con una visión multicultural, constitucionaliza (en un capítulo) los derechos de los pueblos indígena originario campesinos, unificando las tres denominaciones, así como reconoce la autonomía indígena, enmarcado en los preceptos del Convenio 169 y la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas.

El punto de partida del reconocimiento viene de los dos primeros artículos que textualmente señalan:

> Artículo 1. Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país.
>
> Artículo 2. Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la Ley.

En el capítulo cuarto del Título II, establece el concepto de nación y pueblo indígena:

> Artículo 30. I. Es nación y pueblo indígena originario campesino toda la colectividad humana que comparta identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y cosmovisión, cuya existencia es anterior a la invasión colonial española.

Por otro lado, las naciones y pueblos indígena originario campesinos tienen los siguientes derechos políticos, de autogobierno y territoriales:

- A que la identidad cultural de cada uno de sus miembros, si así lo desea, se inscriba junto a la ciudadanía boliviana en su cédula de identidad, pasaporte u otros documentos de identificación con validez legal.
- A la libre determinación y territorialidad.
- A que sus instituciones sean parte de la estructura general del Estado.

- A la titulación colectiva de tierras y territorios.
- A vivir en un medio ambiente sano, con manejo y aprovechamiento adecuado de los ecosistemas.
- Al ejercicio de sus sistemas políticos, jurídicos y económicos acorde a su cosmovisión.
- A ser consultados mediante procedimientos apropiados a través de sus instituciones, cuando se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles.
- A la gestión territorial indígena autónoma, y al uso y aprovechamiento exclusivo de los recursos naturales renovables existentes en su territorio sin perjuicio de los derechos legítimamente adquiridos por terceros.

En lo concerniente a la administración de justicia (en el Título III, Órgano Judicial y Tribunal Constitucional Plurinacional) se establece la jurisdicción indígena originaria campesina y se señala en el artículo 190 que:

I. Las naciones y pueblos indígena originario campesinos ejercerán sus funciones jurisdiccionales y de competencia a través de sus autoridades, y aplicarán sus principios, valores culturales, normas y procedimientos propios.

II. La jurisdicción indígena originaria campesina respeta el derecho a la vida, el derecho a la defensa y demás derechos y garantías establecidos en la presente Constitución.

Para los propósitos del trabajo y en el marco de la nueva estructura del Estado que organiza territorialmente a Bolivia en departamentos, provincias, municipios y territorios indígena originario campesinos, resumimos lo sobresaliente de derechos políticos, de autogobierno y territoriales:

- En el artículo 289, establece que la autonomía indígena originaria campesina consiste en el autogobierno como ejercicio de la libre determinación de las naciones y los pueblos indígena originario campesinos, cuya población comparte territorio,

cultura, historia, lenguas, y organización o instituciones jurídicas, políticas, sociales y económicas propias.

- El artículo 290, señala que la conformación de la autonomía indígena originario campesina se basa en los territorios ancestrales (consolidados o en proceso, art. 293, I) y en la voluntad de su población, expresada en consulta, así también, el autogobierno se ejercerá de acuerdo a sus normas, instituciones, autoridades y procedimientos, conforme a sus atribuciones y competencias en armonía con la Constitución y la Ley.
- En el artículo 291, se establece que son autonomías indígena originario campesinas, además, los municipios, y regiones que adoptan tal cualidad. Así también, dos o más pueblos indígenas originarios campesinos podrán conformar una sola autonomía.
- En el artículo 293, señala que si la autonomía indígena originario campesina afectase límites de distritos municipales, el pueblo o nación indígena originario campesino y el gobierno municipal deberán acordar una nueva delimitación distrital. Si afectase límites municipales, deberá seguirse un procedimiento ante la Asamblea Legislativa Plurinacional para su aprobación, previo cumplimiento de los requisitos.
- En el artículo 294, señala que la decisión de convertir un municipio en autonomía indígena originario campesina se adoptará mediante referendo conforme a los requisitos y condiciones establecidos por Ley, y que en los municipios donde existan comunidades campesinas con estructuras organizativas propias que las articulen y con continuidad geográfica, podrá conformarse un nuevo municipio, siguiendo el procedimiento ante la Asamblea Legislativa Plurinacional.
- En el artículo 303, señala que la autonomía indígena originario campesina, además de sus competencias, asumirá las de los municipios, de acuerdo con un proceso de desarrollo institucional y con las características culturales propias de conformidad a la Constitución y a la Ley Marco de Autonomías y Descentralización. Finalmente, la región indígena originario campesina, asumirá las competencias que le sean transferidas o delegadas.

Así también establece que las autonomías indígena originario campesinas ejercerán competencias exclusivas, compartidas y concurrentes.

Entre las leyes secundarias vigentes, la más significativa es la Ley de Participación Popular (1551) de 1994, que busca articular a las comunidades y pueblos indígenas, juntas de vecinos, sindicatos, etc., en la vida política, económica y social de Bolivia, a través del reconocimiento de la Personalidad Jurídica de las Organizaciones Territoriales de Base (OTB's), respetando la forma como quieran denominarse, sea ayllus, tentas, markas, cabildos, sindicatos y otros.

La Ley reconoce como representantes de las comunidades y pueblos indígenas a las autoridades originarias, sean jilaqatas, mallkus, kuraqas, secretarios u otros, designadas según los usos y costumbres. Otra forma de articulación recae en el derecho a formar comités de vigilancia como mecanismos de control social y fiscalización municipal.

En el Decreto Supremo Reglamentario 23858, incorpora el concepto de pueblo indígena partiendo del Convenio 169. En su artículo 12, se establece que las asociaciones de OTB's, que son mayores que los municipios, en términos históricos se alude a las markas (que engloba a varios ayllus), suyus (conjunto de markas), pero su aplicación no es posible.

Un concepto anexo al de pueblo indígena es de comunidad indígena, que en el Decreto Supremo 24447, en su artículo 2, numeral I, se define como "la unidad básica de organización social y territorial de los pueblos indígenas, que se encuentra dentro de la jurisdicción de un municipio".

La Ley de Municipalidades Nº 2028 de 1999, de corte liberal, incorpora algunos criterios referidos al derecho indígena y establece que "en el municipio se expresa la diversidad étnica y cultural de la República", y que son deberes del municipio "mantener, fomentar, defender y difundir los valores culturales, históricos, morales y cívicos

de la población y de las etnias del municipio", así como "proponer al concejo, la creación de distritos municipales en aquellos lugares donde exista una unidad étnico sociocultural, productiva y económica".

Por su parte, la Ley de Reconducción Comunitaria 3545, otorga el derecho al territorio, cuya definición es asumida por el Convenio 169 y convertida en la figura jurídica de Tierras Comunitarias de Origen (TCO) y en otros casos, de Propiedades Comunitarias (PC). Al interior de las TCO's, el Estado reconoce el derecho a la identidad, a las formas como se organizan los pueblos indígenas, a la forma como conciben su vínculo con la tierra y sus sistemas de distribución y redistribución, reconoce la lengua, instituciones, costumbres y justicia comunitaria como derecho consuetudinario, y en fin, estaría inserto el principio de autonomía.

El derecho al territorio como TCO tiene una carga colonial y por tanto su titulación es muy larga. Así también, podemos pensar que la TCO, como está concebida, busca circunscribir el poder indígena en un espacio territorial bajo la consigna de "a mayor conservación de costumbres, mayor autonomía".

En cuanto a la administración de justicia, el Código de Procedimiento Penal (Ley 1970 de 1999) reconoce el derecho consuetudinario practicado sólo en las comunidades, siempre y cuando no sea contrario a los derechos fundamentales y garantías de las personas establecidas, lo que implica que los conocimientos jurídicos de los pueblos indígenas serán sólo practicados en sus territorios, relativizándolo al igual que la nueva Constitución Política del Estado, sin reflexionar su uso en el sistema jurídico nacional.

Respecto a los derechos políticos, el año 2004, se promulgó la Ley 2771 de Agrupaciones Ciudadanas y Pueblos Indígenas que señala que "la representación popular se ejerce a través de los partidos políticos, agrupaciones ciudadanas y pueblos indígenas, con arreglo a la presente Constitución y las leyes".

4. Breve análisis

Del resumen presentado de derechos, podemos señalar que entre el Convenio 169, la Declaración y la Constitución Política del Estado,

hay muchas similitudes, siendo que la filosofía con la que fue pensado el Convenio se mantiene en la Declaración y en la Constitución, entendiendo lo indígena como un asunto especial circunscrito a un espacio territorial específico, con una identidad singular, condición de su ejercicio. Ello determina que la condición de mayoría que detenta el movimiento indígena se convierte en una lógica de minoría y/o como un extraño reconocimiento como parte de la nación, excluyendo a quienes, siendo de la comunidad o descendientes, se encuentran en las ciudades u en otros espacios.

Por otra parte, la legislación indígena establece los parámetros generales que caracterizan a los pueblos indígenas, su definición y cómo debe ser un pueblo indígena moldeado desde sus particularidades culturales, cuya base son los usos y costumbres que deben ser conservados. Es por esa razón que en Bolivia, para ejercer el derecho indígena, los pueblos indígenas deben demostrar su identidad y recibir una certificación de ello, como en el caso de la titulación del territorio como Tierra Comunitaria de Origen (TCO). Incluso, en el nuevo escenario de las autonomías indígenas, esta situación se repite, porque el Decreto Supremo Nº 231 del 2 de agosto del 2009, para el referéndum de estas autonomías, contempla primero que el solicitante muestre que es de una nación y pueblo indígena respaldado por documentos y que debe ser certificado por el Ministerio de Autonomías para acceder a dicho referéndum, además de ser presentado por el alcalde de la jurisdicción al que pertenece.

Vista así, la legislación indígena se encierra en una visión estática de la realidad, en la que los pueblos indígenas deben sustentar una identidad desde los usos y costumbres que muchas veces, como se desarrollará en el trabajo, se encuentra en conflicto, transformación o resignificación por la dinámica en la que hoy se encuentra la identidad, transitando entre el campo y la ciudad, la globalización y por otras situaciones.

Tenemos, por tanto, que el derecho indígena no es para cuestionar la opresión y exclusión a las que estuvieron y/o están sujetas los pueblos indígenas. El tema de fondo es la sobrevivencia de las culturas ante las políticas de asimilación cultural que llevaron a cabo los Estados con la implantación del indigenismo, desde principios del siglo XX.

La sobrevivencia debe ser realizada en determinados territorios donde sus habitantes muestren que son indígenas, ¿hablamos de reservaciones? Posiblemente sí, aún éstos sean considerados como mayoría.

En el campo de los derechos políticos de autogobierno, la legislación establece que su ámbito de aplicación se reduce a espacios en los que la presencia de una cultura singular determina su ejercicio así como plantea sus límites y condiciones. Esta territorialidad ¿podrá ser ejercida en espacios locales, municipales, provinciales o suyus como plantea el movimiento de ayllus o nacionales?

En el caso local, no se detectan problemas porque la comunidad vive en relativa autonomía y es autosuficiente. En el caso municipal, es ejercido con limitaciones y relaciones de poder asimétricas entre lo municipal y lo originario: ¿un reconocimiento negativo?, sí, como forma de articulación a la vida política según la Ley de Participación Popular. En el caso provincial y los suyus, aún no es posible pensarlo, lo paradójico es que éste corresponde a los espacios históricos ancestrales y al propio concepto de nación. De todos modos, la respuesta a esta interrogante, pondrá en cuestión el carácter discursivo o no del derecho indígena en Bolivia así como su condición colonial, pero también permitirá plantear los posibles caminos de su ejercicio sobre los que analizamos en este trabajo.

El pluralismo es el tema más importante dentro de este contexto, ¿el derecho indígena contribuye a la construcción de una nación pluricultural?, ¿son leyes para la valoración de la diversidad? Al parecer, la forma como plantea el tema de la diversidad es a través del reconocimiento de los pueblos como minorías, en el marco de una sociedad multicultural.

Sin embargo, en un país donde existe una alta movilidad social, especialmente de los andes al oriente, además de haber espacios donde los pueblos desarrollan su institucionalidad propia, no parece que fuera conveniente que el derecho indígena se reduzca sólo al reconocimiento de pequeños territorios, al menos en los andes, o a que los pueblos indígenas tengan sólo alguna representación en alguna instancia gubernamental.

Es por eso que se tendrá que analizar profundamente la relación entre el derecho indígena y su aplicación en la realidad, para plantear nuevos escenarios de su realización política, jurídica y conceptual.

Capítulo II

La reconstitución del ayllu en el departamento de La Paz y el Jach'a Suyu Pakajaqi

1. El proceso de reconstitución del ayllu

En Bolivia, desde finales de la década del 80, surgió un proceso que se denomina "la reconstitución del ayllu" y que se consolidó, en la década del 90, como un movimiento que se popularizó en los andes bolivianos y que hoy conforman organizaciones, aglutinadas en el Consejo Nacional de Markas y Ayllus del Qullasuyu (CONAMAQ). Este proceso se halla hoy cristalizado en la nueva Constitución Política del Estado, reconociendo a las naciones y pueblos indígenas y originarios, en el marco del ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas y originarios en una perspectiva multicultural, por supuesto con todas las limitaciones que implica un país cuya realidad aún está intrincada en un contexto colonial.

La trama política en la que se desarrolla la reconstitución del ayllu coincide, a nivel interno, con el movimiento por el territorio de los pueblos indígenas del oriente (1990) y la crisis del movimiento sindical campesino con el arribo de las políticas de ajuste neoliberal (1993-1997). En lo externo, contribuyó, en gran medida, la promulgación del Convenio 169 de la OIT (1989), instrumento al que se acoplaron intelectuales y líderes, junto a las organizaciones indígenas, siendo el argumento legal ante el Estado que, desde 1994, instauró una legislación indigenista y que no deja de ser determinante el apoyo económico internacional así como su asesoramiento, en una suerte de alianza.

En ese sentido, en Potosí, en 1985, se realizó un importante encuentro de autoridades originarias de ese departamento, también de

Cochabamba, La Paz, y Chuquisaca. Al evento, considerado uno de los primeros antecedentes del proceso de la reconstrucción, asistieron líderes como Andrés Jacha Qullo de Oruro, Domingo Jiménez y Julián Ugarte, entre otros, quienes debatieron sobre el futuro de los ayllus. Años después, estos líderes originarios, incluyendo Gregorio Titirico (La Paz), Espíritu Ch'uxuni (Potosí), Toribio Miranda y Néstor Nina (Oruro), Julio Contreras (Cochabamba) y Manuela Quevedo (Chuquisaca), mandaron una carta de denuncia a las Naciones Unidas destacando que "…nosotros, como hermanos indios sufridos hace cinco siglos desde la conquista española… pedimos libertad, justicia, respeto, educación, garantías y queremos separarnos de los que esclavizaron a los indios y de los blancos mestizos criollos de los pueblos que siguen todavía y nos rodean y nos ultrajan aún…". (Documento "Los hijos del sol"). (Huanca, 1991: 34,35).

En ese contexto de demandas originarias y derechos indígenas, las provincias Ingavi y luego Pacajes, se constituyeron en las pioneras de la reconstitución en el departamento de La Paz. Los principales factores que originaron este proceso son: por un lado, la falta de credibilidad a los sindicatos, cuyas autoridades, desde la visión de las comunidades, eran manipuladas por los partidos políticos; y por otro lado, la defensa del territorio y el incumplimiento de pagos de impuestos a la propiedad agraria, por supuesto, la memoria histórica de permanencia de la estructura del ayllu, al interior de los sindicatos y cuya registro es más reciente (1952).

La provincia Ingavi, constituida como Federación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de la Provincia Ingavi, es la primera en reconstituirse, la misma que, a principios de los años 90, cuestiona la estructura sindical sin anularla plenamente. El origen de la reconstitución está relacionado al Decreto Supremo 22580, promulgado en 1990, en el gobierno de Jaime Paz Zamora (1989-1993) y en el que se inscribe el tributo e impuesto a la tierra. En esa coyuntura, las tres Machaqas (Jesús y San Andrés, de la provincia Ingavi; y Santiago, de la provincia Pacajes) se movilizaron para no pagar impuestos, ya que se tendrían títulos de la Corona de España, comprados con oro y plata.

Se recordará el tiempo en que había mallkus, autoridad que velaba por el bienestar de toda la comunidad y cuya función no desempeñaba

el secretario general, así como una estructura dualista de organización. Lorenzo Inda, uno de los impulsores de este proceso (natural del pueblo Uru Iruito), señala:

> Nosotros reflexionamos y dijimos que el mallku es para nosotros una autoridad de gran respeto, cómo vamos a perderlo, ahora el sindicato anda sin sentido, *qalaki*[1], agarrado de un libro nomás, y ya no hay respeto, un mallku vela por todos, vigila por todos los habitantes. (Cussi, Calle, Mamani, 2000: 66).

Por otra parte, a principios de la década de los años 90, como se acostumbra cada 1º de mayo (día del Trabajador), la provincia participaba de las marchas convocadas por la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB). Jesús de Machaqa asistió pero esta vez como mallkus portando los símbolos propios de la autoridad originaria, en consecuencia, la reconstitución daba sus primeros pasos y de forma autónoma, distinta de lo que vendrá después:

> En esos años, la CSUTCB convocaba a la marcha de los trabajadores para el 1º de mayo y los comunarios de la Provincia Ingavi asistíamos, al igual que otras provincias afiliadas a esa organización matriz. En esas marchas no nos diferenciábamos de los demás trabajadores obreros, porque los mallkus iban con ropa civil, dejando sus vestimentas y símbolos de autoridad que acostumbran usar en la comunidad. Entonces, tomamos otra decisión, los mallkus de Jesús de Machaqa optaron por participar en esa marcha con sus propias indumentarias y símbolos de autoridad, con la idea de diferenciarse de los empleados civiles. De repente aparecimos nuevamente en la ciudad de La Paz con nuestros ponchos rojos o negros, junto a nuestras esposas, haciendo flamear nuestras wiphalas (bandera que representa las diversas naciones del Qullasuyu) y tocando nuestros pututus (cuernos de toro con los que se llama a reunión), engalanados como autoridades, con nuestros bastones de mando, nuestras varas y chicotes, llevando nuestros libros de actas, nuestros sellos, en fin, marchamos orgullosos. Ese acto fue muy importante, estábamos saliendo de abajo. Esto nos fortaleció muchísimo y fue un instrumento útil para demostrar nuestra existencia. (Cussi, Calle, Mamani, 1999: 65).

---

1 Denotación o modismo aymara que implica andar como "calavera", en los "puros huesos" y sin nada; es decir muerto.

En el marco del proceso de reconstitución de la provincia Ingavi, el Taller de Historia Oral Andina (THOA), principal impulsor intelectual y activista de este proceso, publicó un libro denominado Estructura Orgánica (1993), de la ya llamada Federación de Ayllus y Comunidades de la Provincia Ingavi (FACOPI). En este texto se plantean modelos de estatuto desde el nivel provincial hasta el comunal, teniendo una lectura originaria del sindicato, además de señalar conceptualmente qué es el modelo social del ayllu y resaltando su importancia para el pueblo aymara como una "institución propia".

En 1995, el mismo THOA elaboró un folleto denominado "Ayllu: pasado y futuro de los pueblos originarios" (1995), en el que se plantó los fundamentos de la reconstitución, una síntesis de la historia aymara y las agresiones que vivió, la persistencia del modelo social del ayllu, la disyuntiva entre ayllu y sindicato, y el proceso de reconstitución. Este libro fue ampliamente difundido en las comunidades; sin embargo, en el documento interno más importante, titulado "Fundamentos de la reconstitución del ayllu", se plantea el por qué de la reconstitución.

Posteriormente, para consolidar la reconstitución de la Provincia Ingavi, se conformó una comisión para la elaboración de los estatutos y reglamentos, y el 16 de enero de 1993, en el pueblo de Desaguadero se reconstituyó como Federación de Ayllus y Comunidades Originarias de la Provincia Ingavi (FACOPI), y años después se rectifica como Suyu Ingavi de Markas, Ayllus y Comunidades Originarias (SIMACO). Es importante la participación de Florentino Gómez de Viacha, quien junto a otros líderes, planteó el retorno a la autoridad originaria para barrer con el sindicato, de ahí que también Viacha contribuyó sustancialmente en este proceso. Sobre ello, el historiador Carlos Mamani, uno de los principales intelectuales que impulsó la reconstitución del ayllu, señala:

> Claro, ellos decían que nuestro espejo es Jesús de Machaca donde se ha mantenido la tradición. A la imagen de Jesús de Machaca llegó adelante la reconstitución. (Entrevista, Carlos Mamani, uno de los impulsores del proceso de reconstitución, 2009).

En la presentación del texto "Estructura Orgánica" de la FACOPI, Florentino Gómez, reconocido impulsor del proceso, señala que en

los estatutos está presente un proceso de liberación, que constituye lo originario opuesto al sindicato.

> Si de hoy en adelante aparecieran otras personas queriendo anular estas valiosas armas con diferentes argumentaciones, sólo se identificarán como enemigos de los comunarios, porque estos estatutos están elaborados con pensamientos de liberación y de formación de una ideología propia. (Estructura Orgánica 1993: 6).

Paralelamente, en esos años (1990-1992) se hicieron varios encuentros para tratar el tema del ayllu y apoyados sobre todo por ONG's indígenas. Así también, el THOA publicó el libro titulado "Ayllus y proyectos de desarrollo en el Norte de Potosí", un diagnóstico de la realidad en el Norte de Potosí a raíz de la sequía del año 1982 y el avasallamiento de los sindicatos sobre los ayllus:

> Entonces, ese tipo de cosas empezaron a poner en cuestión todo este proceso de modernización. Ahora, este proceso de modernización tiene que ver con una política indigenista, en ese tiempo todavía existía el Instituto Indigenista de Bolivia. A través del Instituto Indigenista Interamericano, llamado etnocidio, se buscaba la incorporación del indio al Estado por medio de la asimilación. (Entrevista, Carlos Mamani, uno de los impulsores en el proceso de reconstitución, 2009).

Con la finalidad de avanzar con la reconstitución y elevarlo a nivel nacional, el 16 de septiembre de 1993, en el pueblo de Yura de la Provincia Quijarro (Potosí), se constituye el Comité Impulsor de Ayllus de Bolivia (CIAB). Fue la antesala para que en 1997, se forme el Consejo Nacional de Markas y Ayllus del Qullasuyu (CONAMAQ), en la ciudad intermedia de Challapata del departamento de Oruro.

En 1994, se realizó un encuentro en Pillapi (provincia Ingavi), donde se delineó la estrategia de la reconstitución:

> Hicimos ese gran encuentro en Pillapi, justamente en uno de los ayllus de la Provincia Ingavi y ahí se diseñó las líneas maestras de cómo iba a funcionar la reconstitución, para qué era la reconstitución, el estatuto estaba claro, y la reconstitución era para retomar el camino del gobierno propio. Hay un cóndor que está vigilando cómo las otras aves menores comparten la comida y ese es el símbolo de gobierno. (Entrevista, Carlos Mamani, uno de los impulsores en el proceso de reconstitución, 2009).

Así también, ese mismo año hubo un congreso en la ciudad de Santa Cruz, en el que se trató el tema tierra y territorio, instrumento político de la CSUTCB. En ese evento se planteó la necesidad de debatir sobre el territorio de acuerdo a lo dispuesto en el Convenio 169 de la OIT, y la CSUTCB lo hizo en un ámbito más autónomo que el que planteó el movimiento de ayllus.

Consolidada la reconstitución de Ingavi, la Provincia Pacajes siguió el mismo camino. Entre los motivos para encarar este nuevo proceso —al igual que en FACOPI—, era el contexto legislativo favorable a la realidad indígena con instrumentos jurídicos como el Convenio 169 de la OIT, la Ley de Participación Popular y otras, así como la revalorización de la institucionalidad del ayllu como un proyecto político e ideológico de los intelectuales.

> Cuando estábamos en el cargo, había una iniciativa de hacer contacto con otros lugares que tenían una organización originaria como el ayllu y en esa oportunidad, tres personas fuimos invitados a Potosí, a Yura. Pareciera que en algunos lugares se conservaba lo que era la organización del ayllu, y eso tal vez ha sido facilitado por las instituciones que de algún otro modo se han dedicado, con mayor detalle, a hacer los estudios y hacer contacto con nosotros. A partir de eso, yo creo que hay que saber valorar a la gente involucrada en la dinámica de los ayllus rojos, dentro de la CSUTCB, porque había sido una época también fuerte. Había gente dentro del directorio de Pacajes que tenía esos principios, entonces ahí nació la idea. (Entrevista, Rosendo Jaillita, ex dirigente de Calacoto e impulsor de la reconstitución, 2009)

Otro hecho ligado a la reconstitución de la Provincia Pacajes, fue la realización de un taller en Coro Coro, con el Fondo de Desarrollo Campesino y según Rosendo Jaillita:

> La historia de Pacajes parecía estar ausente. En esa oportunidad, nos preguntamos qué hacer para que la gente conozca Pacajes, somos un pueblo histórico y tenemos que llevar pues a historiadores, y nosotros, a nivel del comité ejecutivo, buscamos a Carlos Mamani (investigador en la temática indígena), y organizamos con el Fondo de Desarrollo Campesino (FDC) un taller en Coro Coro y para la clausura vino Carlos y habló sobre la importancia del Pacajes antiguo. A partir de eso, se va abriendo un poco el debate y, tal vez, ya no como federación, la misma gente trata de investigar qué es el Jach'a Pacajes. (Entrevista,

> Rosendo Jaillita, ex dirigente de Calacoto e impulsor de la reconstitución, 2009).

En 1994 se formó un comité impulsor, compuesto en su mayoría por intelectuales y diseñó la estrategia de discusión y formación (concientización y difusión), a través de reuniones periódicas en las markas de la Provincia Pacajes. Resultado de ello, en 1995 se tuvo una primera propuesta de Estatuto Orgánico, llegando hasta un tercer planteamiento. El comité impulsor estuvo conformado por Pedro Herrera, secretario ejecutivo de la Federación Sindical de Trabajadores Campesinos de la Provincia Pacajes, Túpac Katari; José Aramayo, Rosendo Jaillita y Víctor Zamora.

En un documento de fundamentación de la reconstitución de Pacajes, José Aramayo señala lo siguiente:

> La liberación general de la humanidad y de la madre naturaleza depende infaliblemente de las liberaciones particulares y locales, y aquí, en nuestro medio, el primer paso es 'la inexorable recuperación de la conciencia histórica de nuestro pueblo aymara y esa es nuestra tarea de hoy", a su vez "el tiempo está sembrando vientos, sabemos bien que la lucha de los explotados de esta parte del continente, etc., quieren que desaparezcan y no desaparecerá el anhelo sagrado del Suyu Pakajaqeño Aymara o de cualquier otro pueblo en lucha por su soberanía y libertad. Otros pueblos vienen reivindicando su cultura y naciones, ¿por qué podría pedir menos a un pueblo pakajeño, poseedor de una de las más grandes culturas que ha dado luz a la humanidad y que hoy en su mayoría somos comunarios, campesinos y marginados y oprimidos en todos los niveles de la república latinoamericana? nos cuesta pensar en estos términos. Aún hay tiempo, después será tarde. (Documento de fundamentación de la reconstitución de Pacajes, 1995).

Para comprender el sentido ideológico, histórico y el apego a las leyes sobre el derecho indígena que inspiran la reconstitución, extractamos algunos postulados que se plantean en el Estatuto Orgánico de 1995:

Las autoridades originarias del gran Suyu Pakajaqis, es la organización matriz de los jathas, ayllus, markas, de Pakajaqis y cuyos objetivos son:

a. Reconstituir las autoridades originarias en todos los ayllus, jathas y markas de Pakajaqi, ya que las declaraciones de Naciones Unidas reconoce a las naciones originarias y sus autoridades de acuerdo a las leyes internacionales y nacionales, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

b. Reconstitucionalizar la cultura Pakajaqis con su territorio; desde Coquimbo, Atacama, Tacna, Cuzco, hasta el norte argentino, tal cual fue en el pasado. De esta manera fortalecer nuestro territorio del Qullasuyu y poner en vigencia todos los símbolos como es la Wiphala nacional y de Pakajaqi la wiphala de color blanco rosado.

c. Poner en vigencia su alto sentido humanista a nivel universal, para que la comunidad entera se convierta en verdaderos protectores del medio ambiente y de la vida humana.

d. Precautelar los intereses sociales económicos y políticos de la sociedad Pakajaqi, fortaleciendo la cultura ancestral del Tawantinsuyu. (Estatuto Orgánico, 1995).

En esos años, las ONGs involucradas en este proceso, como el propio Taller de Historia Oral Andina (THOA), Centro Andino de Desarrollo Agropecuario (CADA), Centro de Desarrollo Integral de la Mujer Aymara (CDIMA) y otras, que contaron con financiamiento externo, difundieron el Convenio 169 de la OIT[2] y la Ley de Participación Popular. Después de la promulgación de la Ley del Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA), en 1996, estas instituciones también la socializaron para difundir el derecho al territorio y las Tierras Comunitarias de Origen (TCO), como una forma de luchar por el territorio y no sólo por la tierra. Respecto a este último aspecto, el movimiento de ayllus explicó que como sindicato campesino sólo se lucha por la tierra, mientras que como indígenas originarios se accede al derecho al territorio, existiendo, por tanto, una diferencia entre ayllu y sindicato, —desde el punto de vista territorial y cultural— que hasta hoy es sostenida.

2 El apego a este instrumento fue muy grande, no faltaba gente, especialmente asesores jurídicos y autoridades originarias, que manifestaban que el Convenio 169 es como la Biblia del indígena, como lo es hoy la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

> No es tan grande la diferencia entre ayllu y sindicato, pero en el tema de la reconstitución sí, porque ellos no tienen por qué hablar de territorio, de cuestiones de derechos indígenas. A los campesinos les han dado tierra con la Reforma Agraria y nosotros con la reconstitución estamos recuperando el territorio de nuestros ancestros. En cuanto a la estructura organizativa, es similar; pero, el sindicato es civil, ahí no se es autoridad sino dirigente sindical, mientras que en el ayllu estamos restituyendo a nuestras autoridades naturales, jilaqatas, malkus, mama t'allas, etc. Ellos (autoridades sindicales) no pueden usar nuestros ponchos. Además, nos han reducido a Organización Territorial de Base (OTB) y los dirigentes sindicales son OTB, entonces no tienen por qué hablar de ayllu, marka si no están con las normas vigentes. (Entrevista, Pascual Condori, amawt'a (sabio) de la Nación Pakaqi, 2008).

Para concretar los objetivos de la reconstitución en la Provincia Pacajes, las ONG's, junto a las autoridades de los ayllus en proceso de reconstitución, impulsaron el trámite de obtención de personerías jurídicas. Desde una perspectiva legal, éste fue un requisito imprescindible para el ejercicio de los derechos y la Ley, y había que mostrar que una persona es indígena, presentando este documento (de personería jurídica) similar a un carnet de identidad colectivo, para reafirmar la identidad propia. Las personerías jurídicas no decían que eran sindicatos, sino ayllus (Aransaya, Urinsaya), ayllu originario, markas, Tayka Marka, comunidades indígenas, comunidades originarias, comunidades indígenas y originarias y otras denominaciones según el lugar. En un primer momento los trámites se los hizo a nivel de ayllu o comunidad, luego como markas y finalmente como suyu (nivel provincial). En este camino, hablar de la historia e identidad aymara era primordial, por eso la difusión de la legislación indígena implicó también el análisis histórico de la formación de las sociedades andinas para hablar sobre las luchas, la opresión y la descolonización.

Además, ante la presencia de Víctor Hugo Cárdenas como Vicepresidente de Bolivia (el gobierno movimientista 1993-1997), la tarea de difundir las leyes se convirtió en un compromiso por la representación de un indígena en el gobierno, por eso años más tarde se pensó que las ONG's indígenas eran más "estatistas" que el propio Estado, lo que quitó, tal vez, el estatus de movimiento a la reconstitución del ayllu.

Ahora bien, el trabajo de formación en derechos indígenas fue a nivel de las markas, sin llegar necesariamente a los ayllus o comunidades (con algunas excepciones). Años después, se continuó con esta labor, pero sin una cobertura de base, resultando una sensibilización más de arriba, de niveles supracomunales.

En 1996, en la antesala de la reconstitución definitiva del Jach'a Suyu Pakajaqi y de la Consejo Nacional de Markas y Ayllus del Qullasuyu (CONAMAQ), un año después, los problemas con el sindicato persistían. Ese año, 1996, se realizó la Marcha del Siglo por la Tierra y el Territorio, y en ese contexto se consolidó la creación del CONAMAQ. Un pronunciamiento de la CSUTCB, en una de sus resoluciones lo cuestiona y rechaza:

> Rechazar y repudiar a las Organizaciones No Gubernamentales como Federación de Ayllus del Sur de Oruro (FASOR), el Taller de Historia Andina (THOA), Centro Andino de Desarrollo Agropecuario (CADA), que intentan dividir el Movimiento Campesino Originario, organizando instancias paralelas a la CSUTCB, con las autoridades originarias de los departamentos de Oruro y La Paz, en la localidad de Challapata, los días 20 y 21 de septiembre de 1996, sustentados económicamente por el gobierno, dividiendo a la Marcha Nacional del Siglo. (CSUTCB, Resolución de 16 de septiembre de 1996).

Este pronunciamiento de la CSUTCB, en los hechos, se concretó con la creación del CONAMAQ y la consecuente división del movimiento katarista, provocando un giro en los intereses ideológicos de la lucha indígena, mientras que la CSUTCB acudía a la memoria histórica de las luchas anticoloniales y a la memoria corta del sindicato con un discurso más autónomo. El CONAMAQ, a su vez, lo hacía amparado en la lucha legal, siguiendo el camino dejado por los denominados Caciques Apoderados (1910-1940) quienes lucharon legalmente por la restitución de las tierras desde ámbitos locales. Es posible afirmar que ambos movimientos, en aquellos años, se sujetaron por fuerzas distintas; la una interna, afirmando un derecho originario y la otra externa, por la fuerte influencia económica transnacional y conceptual del derecho. En el caso del primero, el año 1983, la CSUTCB planteó una tesis política con un espíritu altamente reivindicativo, afirmando que los campesinos son los dueños de esta tierra.

> Los campesinos aymaras, qhechwas, cambas, chapacos, chiquitanos, canichanas, itonamas, cauyubabas, ayoreodes, tupiwaranis y otros, somos los legítimos dueños de esta tierra. Somos la semilla de donde ha nacido Bolivia, pero aún hasta hoy, nos tratan como a desterrados en nuestra propia tierra". Los campesinos somos los herederos legítimos de las grandes sociedades prehispánicas, tanto de los que construyeron la civilización andina, como las civilizaciones de los llanos tropicales. Nuestra historia no es solamente cosa del pasado, también es el presente y el futuro, que se resume en una lucha permanente por reafirmar nuestra propia identidad histórica, por el desarrollo de nuestra cultura y para, con personalidad propia, ser sujetos y no objetos de la historia. (Rivera, 1986: 188).

Sin embargo, esa tesis política no tendrá cabida en el movimiento de ayllus, pues la lectura provino del derecho indígena, aceptando la idea de ser sujetos coloniales en un país independiente que ha roto con su pasado, o sea, que ha enterrado el derecho originario de los pueblos indígenas.

La reconstitución definitiva del Jach'a Suyu Pakajaqi se produjo el 21 de junio de 1997, en Qalaqutu marka, fecha en la que se celebra el Año Nuevo Aymara o *machaq mara*[3]. Meses después, el 13 de septiembre de ese año, se produce la consagración de las autoridades, con una masiva concentración en Axawiri Marka (milenaria capital y cabeza de suyu), y de esa manera la Federación Sindical de Trabajadores Campesinos de la Provincia Pacajes Túpac Katari fue sepultada.

Una ex autoridad del ayllu, Junuta Condoroca, dice que las vestimentas estaban guardadas desde que se implantó el sindicato, luego de la reconstitución se las vuelve a usar:

> Habían estado guardadas las vestimentas antiguas, como ser ponchos, pantalones (...) todo eso, ahí hemos sabido que todavía existían. Entonces, para eso, el año 1997 se ha reconstituido el Jach'a Suyu Pakajaqi y hemos estado como mallkus originarios, porque antes era sindicato. (Daniel Tarqui, ex jilaqata, 2003).

---

[3] Desde hace unos 15 años es que se viene rescatando esta celebración, cuyo epicentro son los monumentos de Tiwanaku. Hoy, los pueblos andinos celebran masivamente esta fiesta en diferentes comunidades. El *machaq mara* significa un nuevo renacer.

Un año después, en 1999, se obtiene la personería jurídica a nivel provincial con el nombre de Jach'a Suyu Pakajaqi (véase en anexo, resolución prefectural), su entrega fue en Coro Coro, en un acto en el que sólo las autoridades originarias destacaron el valor histórico que representa. Según las propias autoridades, en el Estatuto Orgánico cuando se refiere al territorio como Pachamama, de por sí comprende recursos naturales renovables y no renovables, pero que el Estado no lo habría interpretado así. Esta visión está presente en el estatuto, a pesar de haber sido modificado. La prefectura sostuvo que en el estatuto no se puede establecer que todo el territorio pertenece al Jach'a Suyu Pakajaqi, al ser del Estado.

Según el Estatuto Orgánico, el Jach'a Suyu Pakajaqi está dividido en las parcialidades de Aransaya y Urinsaya, con las siguientes markas:

Cuadro 1

ARANSAYA	URINSAYA
Qaqinqura	Caquiaviri
Calacoto	Callapa
Charaña	Tupujuqu
Ullüma	Comanche
Achiri	Tumarapi
Berenguela	Nazacara
	Coro Coro

Después del Jach'a Suyu Pakajaqi, el proceso de reconstitución en el departamento de La Paz, se amplió a otras provincias, como Aroma, Los Andes, Muñecas, Inquisivi, Bautista Saavedra y Camacho. En todas ellas se socializará la legislación indígena con énfasis en el derecho al territorio y la Ley de Participación Popular.

> La reorganización en ayllus, comunidades originarias y markas indígenas e inclusive la constitución de los municipios indígenas, que como objetivos demanda el reconocimiento de sus derechos de nación ante el Estado boliviano, y que éste ponga en vigencia, sin restricciones, los derechos de los pueblos indígenas (Convenio 169; Proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas del Grupo de Trabajo de la ONU) sancionados por organismos internacionales como la Organización Internacional de Trabajo (OIT), Organización de las Naciones Unidas (ONU) y la Organización de Estados Americanos

(OEA), son pruebas fehacientes de que se viene gestando un proceso de reivindicación y revaloración de las mismas estructuras organizativas indígenas. (THOA, 1996).

Como anécdota de este proceso de socialización, cuando se hacía el trabajo en la Provincia Los Andes, específicamente en las comunidades de la Marka Qintupata, los comunarios opinaron que "está bien el tema de los derechos indígenas, pero el tema del desarrollo y la pobreza es también importante". Esta reflexión es significativa pues en un momento la reconstitución privilegió un activismo político y legal; es decir, reconstituir ayllus porque las leyes lo amparaban, y no así analizar temas sociales y económicos vinculados a la pobreza en la que viven sujetos los ayllus.

En el caso específico de la Provincia Aroma, el conocido dirigente katarista Genaro Flores, coadyuvó con este proceso, de alguna manera, desde una óptica sindical. Su primera tarea fue cambiar la sigla de Federación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de la Provincia Aroma - Túpac Katari (FSUTCPA-TK) por Federación Única de Comunidades Originarias de la Provincia Aroma (FUCOPA), sigla que se mantiene hasta hoy. La incidencia del proceso de reconstitución en Aroma (con una importante participación del THOA) no fue muy grande, se socializó la legislación indígena en los municipios como Colquencha, Calamarka, Patacamaya y en Caluyo, teniendo un impacto inmediato en este último y que se reconstituyó para luego retornar al sindicato. Sin embargo, en la Provincia Aroma la propia Ley de Participación Popular tuvo su impacto por sí misma en la estructura sindical valorada por lo originario, tal como ocurre con los casos de estudio.

Ahora bien, luego que Pacajes se reconstituye, no fue sencillo sostener el proceso. El propio Elías Quelca, primer jach'a mallku del Jach'a Suyu Pakajaqi y hoy jiliri apu mallku del CONAMAQ, identifica el error de "no haberles dicho a los sindicatos que pongan sus libros de actas sobre la mesa", lo que condujo a que el entierro simbólico del sindicato en Calacoto Marka no sea total. Por esa razón, desde el día de la reconstitución hasta la fecha, según algunas autoridades originarias, el sindicato sigue siendo una amenaza a la integridad de los ayllus y markas; sin embargo, en la realidad, más bien pareciera que hay una convivencia entre ayllu y sindicato. Entonces, ¿hay disyuntiva entre

ayllu y sindicato?, ¿será una disyuntiva estrictamente teórica?, ¿será el pedido de la Cooperación Internacional?, ¿es el requisito del derecho indígena para su ejercicio?

> Cuando yo participé en la reconstitución era originario y el único que no quería era Callapa. He mandado una nota pidiendo respeto para ellos y para nosotros, porque el objetivo es que seamos uno solo para que en el sindicato no haya, ni para uno ni para el otro. (Entrevista, Elías Quelca, primer jach'a mallku del Jach'a Suyu Pakajaqi, 2008)

En Pacajes, como se verá más adelante en la investigación, existe una relectura de lo sindical y no únicamente desde el ayllu en sí mismo, sino desde el sentimiento de identidad de ser Pakajaqi y por tal razón quizá no exista un apego al trámite de Tierra Comunitaria de Origen (TCO) como un derecho. En cuanto al uso de las credenciales, se puede ver que en Pacajes rige tanto la credencial del Jach'a Suyu Pakajaqi como el de la Federación Departamental Única de Trabajadores Campesinos de La Paz Túpac Katari. Además, el uso del poncho se da en ambos casos.

El proceso político nacional, a principios del 2000, se constituye en uno de los factores decisivos para la crisis del proceso de reconstitución. El país era escenario de movimientos sociales críticos al proceso neoliberal, principalmente en lo que se refiere a los recursos naturales y la necesidad de cambios en la estructura del Estado.

En ese contexto, reaparece en escena el líder campesino Felipe Quispe "el Mallku", quien para los líderes de la Nación Pakajaqi, fortalece el sindicalismo campesino desestructurando el proceso de reconstitución que hasta ese entonces iba avanzando.

> El año 2001, Felipe Quispe crea su brazo político que era el MIP (Movimiento Indígena Pachacuti) y eso ha sido un martirio para nosotros. Los hermanos de Pacajes, una vez teniendo nuestra estructura originaria como Pakajaqi, se han prestado a ese juego político. (Entrevista, Pascual Condori, amawt'a, Nación Pakajaqi).

Esta disyuntiva entre lo originario y sindical es uno de los principales factores de división en algunas comunidades y al interior del

Jach'a Suyu Pakajaqi, lo sindical constituye un factor de desintegración del ayllu y por tanto incompatible con su proceso.

Luego de la crisis del año 2003, y en el contexto del proceso de la Asamblea Constituyente, el movimiento de ayllus ingresa en un proceso de acercamiento y diálogo con la CSUTCB y los colonizadores. Fruto de ello se constituye el Pacto de Unidad vigente hasta hoy y del que el CONAMAQ será uno de los principales protagonistas e impulsores, sobre todo en sus inicios. En este contexto, las organizaciones van actuando junto a las movilizaciones que fortalecen sus aspiraciones políticas. Sin embargo, las diferencias entre ambas serán siempre una constante, debido a las diferencias de concepción política.

Como la reconstitución del ayllu requirió y requiere hasta hoy el apoyo de la Cooperación Internacional para lograr sus objetivos, éstas tuvieron su injerencia pues las agencias adoptaron nociones de 'capital social' en el diseño de sus políticas y proyectos orientados hacia las bases indígenas, (Andolina *et al*., 138) y ello implicó también que exista una cooptación externa del movimiento, del cual el Pacto de Unidad sería una posible salida.

> Comprender este proceso requiere un enfoque hacia la interacción entre los actores de las redes, las ideologías y los discursos que influyen en los criterios para la validación de la identidad, y la consolidación de estas identidades, a través de flujos de recursos e instituciones. El atractivo de una etnicidad indígena, clara y auténtica, centrada en el ayllu y las autoridades tradicionales, ha obtenido reconocimiento y financiamiento, pero también ha atraído ideas y expectativas acerca de la política y las tácticas que han influido, y a veces limitado su subjetividad. (Andolina *et al.,* 164).
>
> La cooptación podrá ser, sin embargo, una condición temporal. En el mediano o largo plazo, la visión del CONAMAQ de reconstituir los ayllus, las markas y los suyus podrá crear un desafío grave tanto para la geografía del Estado boliviano como para el desarrollo neoliberal. Aunque un CONAMAQ más contestatario es posible, probablemente tendrá que trabajar más de cerca con la CIDOB, Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia, (su amiga indígena) y la CSUTCB (su rival menos auténtica). Si este es el caso, la convocatoria a los dirigentes de la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB) y la

> CSUTCB, de enero de 2004 del CONAMAQ, —con el objetivo de conversar sobre una agenda indígena común para la venidera asamblea constituyente boliviana—, podría representar un paso de alejamiento de la cooptación. (Andolina *et al.*, 166).

Desde el año 2007, aún debilitada la reconstitución del Jach'a Suyu Pakajaqi, se propone la reconstitución de la Nación Pakajaqi, en sus dos parcialidades, Aransaya y Urinsaya, habiendo un jach'a mallku por cada parcialidad. La idea surge desde que el líder originario Elías Vuelca asume como jilir apu mallku del CONAMAQ. En su estructura de autoridades estaba presente un mallku, cargo que recayó en Cruz Chura, quien representa a Umasuyu Pakajaqi, elegido y reconocido en el *Tantachawi* (asamblea) del CONAMAQ, realizado a fines del 2008. Este proceso concluye recientemente cuando en un congreso realizado en la ciudad de La Paz, en la sede de la parcialidad Umasuyu, se constituye el "Consejo de Ayllus y Markas Qullanas, Nación Qhapaq Umasuyu, CONAMAQ - La Paz" y cuyo trámite de obtención de personería jurídica fue observado por el CONAMAQ regional, La Paz. Según sus autoridades, el radio de influencia abarca las provincias Los Andes, Camacho, Loayza, Inquisivi, Murillo, Manco Qhapaq y parte de Aroma. Su capital histórica sería Tiwanacu, pero desistieron de este proyecto.

La parcialidad Pakajaqi Aransaya tiene hoy dos cabezas, uno de Comanche Marka, posesionado como jach'a mallku del Jach'a Suyu Pakajaqi y otro de Tupujuqu Marka, quien también es jach'a malku y lleva adelante el proyecto de gestión territorial, y está más articulado que la parcialidad Umasuyu. En ese sentido, la reconstitución de la Nación Pakajaqi que abarca las provincias Pacajes, principalmente, luego Aroma, Ingavi, Los Andes, Loayza, Inquisivi, Murillo, Camacho, Umasuyo, es aún un proyecto. La razón de ello puede radicar en que la identidad Pakajaqi que, en el pasado cubría una territorialidad mucho mayor por los procesos de fragmentación territorial y conformación de cantones, se quedó con mayor fuerza en la Provincia Pacajes, o sea en el Jach'a Suyu Pakajaqi, redefiniendo su identidad territorial; además, pareciera que la Nación Qhapaq Umasuyu se desmarca de este proceso.

En la actualidad una fracción del Jach'a Suyu Pakajaqi lleva adelante proyectos de gestión territorial, principalmente el estudio de

los recursos naturales y según las autoridades en ejercicio, es una forma de ejercer la autonomía a través del financiamiento directo a la organización, sin necesidad de intermediarios. En consecuencia, los beneficiados del mismo sólo podrán ser los ayllus y no así los sindicatos, situación que comparte y avala la propia Cooperación Internacional. Debido a esta situación, representantes del sindicalismo acusaron a las autoridades que dirigen la gestión territorial, de "*lunthatas*" (ladrones) haciendo énfasis en el financiamiento que obtienen de organismos internacionales.

En cuanto al impacto político de la reconstitución, por ejemplo, en la relación con las instituciones del Estado, tuvieron dificultades de reconocimiento. Es el caso de la prefectura de La Paz (gestión de José Luis Paredes) con la que se tenía una relación "nula", ya que ésta coordina más con el sindicato. Su articulación con los municipios es también limitada, el Jach'a Suyu Pakajaqi participó en las elecciones anteriores y lograron dos concejales en Caquiaviri; sin embargo, las denuncias de corrupción provocaron el rompimiento de las relaciones con estas autoridades y tuvieron que "expulsar gente, porque no somos parte de esa concepción".

Se cuestionó la limitación en los municipios a las autoridades originarias, por considerarlos meros "espectadores" de las decisiones políticas y la subordinación de sus cargos como OTB's ante el municipio. Es así que el espacio municipal se constituye en un factor importante, sin embargo la lógica de administración es contraria a su concepción política y territorial, por lo cual esperan en la autonomía indígena una salida a este problema.

Por otra parte, en febrero del año 2008, en el *Mara Tantachawioo o Wata Tantakuy*, seis de las markas (Coro Coro, Axawiri, Charaña, Callapa, Calacoto y Tumarapi) se habrían declarado autónomas. (Erbol, 2008). Al respecto, la incidencia que tuvo esta declaración no fue grande.

Uno de los principales problemas que identifican es la falta de información y "conocimiento" del proceso de reconstitución de la Nación Pakajaqi, lo cual impide su desarrollo, además de que requiere financiamiento para continuar con su proyecto.



Participación del Jach'a Suyu Pakajaqi en la marcha por la aprobación de la convocatoria al Referéndum para la nueva Constitución Política del Estado. (Foto: Guery Chuquimia, 2008).

2. La perspectiva histórica

Desde una perspectiva histórica, la reconstitución del Jach'a Suyu Pakajaqi tiene bases históricas de larga data, formaba parte de un proceso propio de institucionalidad en el que transitaba el derecho originario. Específicamente, ubica su epicentro en el período histórico denominado por los arqueólogos como "estados regionales tempranos" o "estados de los señoríos aymaras" (1200-1400) y recobrado por la etnohistoria como un hecho histórico. Después de este periodo y configurado el Tawantinsuyu, los señoríos aymaras siguieron sosteniendo el Qullasuyu. Al respecto, el cronista Luis Capoche establece que en esta conformación multiétnica:

> ...los indios de una nación no usaban el vestido y traje de la otra, sino que se diferenciaban los vestidos en los colores y labores con que estaban hechos, y los tocados con diversas insignias. (Villamar, 1993: 58).

Las investigaciones etnohistóricas darán luz sobre las distintas naciones que componían el Qullasuyu, tanto de la mitad Urqusuyu (arriba) como de Umasuyu (abajo). Dicha configuración será la siguiente (Boysse-Cassagne: 210):

Cuadro 2

Urqusuyu	Umasuyu
Kanchis	Kanchis
Kanas	Kanas
Qullas	Qullas
Lupazas	
Pakajaqis	Pakajaqis
	Suras
Karankas	
Killakas	
	Charkas
Qaraqara	
	Cuis
	Chichas

En esta estructura, la nación Pacaje será una de las más grandes y cuyo territorio abarcaba desde la costa chilena hasta los valles y yungas, presente en ambas parcialidades.

El historiador Roberto Choque (s.f.), a través de un estudio histórico fundamental, aportó a la reconstitución de Pacajes y estableció, en base al cronista Capoche (1585), que el señorío Pacaje, hasta fines del siglo XVI, estaba dividido en las parcialidades complementarias de Urqusuyu y Omasuyu[4], compuesto por las siguientes markas.

Cuadro 3

Urqusuyu	Umasuyu
Q'araqullu	Jayu Jayu
Sicasica	Qallamarka
Qallapa	Wiyacha
Tiwanaku	Laja
Caquiaviri	Guarina

(Continúa en la siguiente página)

4 Según la tradición, dos jefes, Makuri de los Umasuyos y Tacuilal de los Pacajes, habrían sido los más importantes y recordados, el último es el que llevó las conquistas de Pacajes hasta el Pacífico (Paredes, 1931).

(Continuación de la anterior página)

Waki	Pucarani
Qaqinqura	Achacachi
Jisk'a Machaqa	Chukiyawu
Jach'a Machaqa	

De estas markas, Axawiri fue capital inka en este territorio, así también el pueblo de Caquiaviri se halla considerado como el más primitivo y de mayor importancia en los tiempos prehistóricos, pues según la tradición, se le tiene como la capital de los antiguos Pacajas. (Paredes, 1931: 93).

En 1604, según Roberto Choque, ambas parcialidades sufrieron modificaciones, siendo la composición de los ayllus la siguiente (ALP, EC, 1604, f.s.: 168):

Cuadro 4

Urqusuyu	Umasuyu
Ayllu Kapakawana	Ayllu Waqi
Ayllu Tiwanaku	Ayllu Jachaqachi
Ayllu Machaqa	Ayllu Warina
Ayllu Qaqayawiri	Ayllu Pkarani
Ayllus Qaqinqura y Qalaqutu	Ayllu LLaxa
Ayllu Qallapa	Ayllu Chukiyawu
	Ayllu Qalamarka
	Ayllu Viacha
	Ayllu Jayu Jayu

Este pasado habría sido glorioso, de modo que la reconstitución veía la grandeza en la que se sumían los ayllus antes de la Conquista española, evidenciando una lógica comunitaria en una estructura compuesta por ayllus, markas y suyus, y regida por autoridades como el jilaqata, mallku, apu malku y otros. (Choque, s.f.).

En la época colonial, la nación Pacajes es desestructurada. Es así que la administración colonial elevó a doce el número de pueblos (markas)

en Pacajes; Callapa fue dividida en tres, Santiago de Callapa, San Pedro de Curahuara y San Pedro de Ullüma; y Qaqinqura fue separada en dos, Santa Bárbara de Qaqinqura y Calacoto; Machaqa la Chica fue convertida en Jesús de Machaqa y Machaqa la Grande subdivida en San Andrés de Machaqa y Santiago de Machaqa, conformándose así el siguiente orden de repartimientos:

1. Qallapa	7. Jesús de Machaqa
2. Kurawara	8. San Andrés de Machaqa
3. Ullüma	9. Santiago de Machaqa
4. Caquiaviri	10. Wiyacha
5. Qaqinqura	11. Waqi
6. Qalakutu	12. Tiwanaku

Con la independencia, la República organizada en departamentos, mantuvo las provincias coloniales, los repartimientos fueron convertidos en cantones, así Pacajes continuó con sus doce markas. En 1828, en todo el territorio del departamento de La Paz, fueron creados nuevos cantones (y parroquias eclesiásticas), siendo que Tupujuqu fue separado de Qaqinqura y Achiri de Santiago de Machaqa, elevándose así a catorce el número de markas. Por otro lado, Berenguela (previamente separada de Santiago de Machaqa), importante centro minero, fue elevado a la categoría de cantón y lo mismo sucedió más tarde con Nazacara.

En el gobierno de José Ballivián, por Decreto Supremo del 18 de noviembre de 1842, la capital Caquiaviri (Axawiri) fue sustituida por el pueblo de Viacha y fue denominada provincia Ingavi, en homenaje a la batalla en la que el caudillo peruano Agustín Gamarra fue derrotado por su par boliviano, José Ballivián, en los campos de la hacienda llamada Inkawi. Posteriormente, durante el gobierno de Isidoro Belzu, este decreto fue revocado, trasladando la capital a Coro Coro, con el nombre de Villa de Ingavi. Años más tarde, la provincia fue dividida en Pacajes e Ingavi, mediante Decreto Supremo del 29 de marzo de 1856.

El desarrollo de poblaciones criollo-mestizas también ocasionó división, la primera sección de la Provincia Pacajes, con el centro minero de Coro Coro y de la segunda, con el puerto de Guaqui,

el ferrocarril y la línea férrea a Oruro y Arica, división que fue legalizada mediante Ley del 16 de diciembre de 1909. La primera se denominó Provincia Pacajes, teniendo por capital a Coro Coro y la segunda Provincia Ingavi, con su capital Viacha, compuesta por los siguientes cantones:

Cuadro 5

Cantones de la Provincia Ingavi
Jesús de Machaqa
Viacha
Tiwanaku
Guaqui
San Andrés de Machaqa
Taraco
Desaguadero (Chaka Marka)

Rigoberto Paredes, escritor e investigador de la cultura boliviana, sostiene que para destruir el sistema de autoridades ancestrales, el gobierno designó a la Provincia Pacajes, un subprefecto, un intendente, policías y corregidores; sin embargo, en los ayllus siguieron nombrándose jilaqatas. (Paredes, 1931: 11).

La integridad de Pacajes volvió a ser dividida con la creación de la Provincia Gualberto Villarroel, en el decenio de 1960, territorio de la marka Curahuara de Pacajes y de la Provincia José Manuel Pando, en 1982, sobre la marka de Santiago de Machaqa. Lo que resta de la antigua nación tiene una extensión territorial de 10.584 kilómetros cuadrados.

Por otra parte, en Pacajes penetraron las haciendas en algunas markas. En el texto de La Paz, dedicado al IV Centenario (1548-1948), hay una relación de los lugares donde había haciendas antes de 1950, tales como: Caquiaviri con 21 haciendas; Tupujuqu con las haciendas de Henequella, Ancojaque, Tomapa, Chojñapcko, Condoroca, Quillota y Tumarapi; Berenguela con las haciendas de Chulluncayani y Pocpocollo. En las demás markas no habían haciendas y en casos como Callapa, una firme resistencia. Por otra parte, en el mismo texto se establece que en la Provincia Pacajes, las estancias y comunidades estaban organizadas en ayllus, gobernadas por autoridades como el jilaqata,

mallku y otros, según el lugar (Eguino, 1948). Tal realidad mostrará que en Pacajes, antes de 1952 y pese a la presencia de haciendas en algunos lugares, persistió la organización originaria.

Después de 1952, la provincia asume como forma de organización la estructura sindical agraria y desde entonces las autoridades originarias ya no se denominaron jilaqatas y mallkus sino secretarios generales. El sindicalismo tuvo como fin el romper con algunos elementos del sistema de hacienda como el pongueaje y la servidumbre, aunque quedaron los hijos de los patrones en los pueblos como Axawiri y Tupujuqu. También hubo otro proceso de división y reconfiguración de algunos ayllus y markas con la cantonización, así como al insertarse al movimiento sindical katarista, conformando subcentrales y centrales agrarias hasta fines de 1980. (THOA, Diagnóstico de la provincia Pacajes, 1995).

Es también importante mencionar que desde 1960 hasta principios de 1970, las brigadas móviles, encargadas de parcelar la tierra, ingresaron en toda la provincia y ello repercutió enormemente en la propiedad comunal de la tierra y en las *aynuqas* (tierras comunitarias), lo que en la mayoría de los casos individualizará la tierra, parcelándola, (THOA, Diagnóstico de la provincia Pacajes, 1995) habiendo pocas excepciones como en Tupujuqu.

Desde esa perspectiva histórica, los intelectuales aportaron en el sentido de que la reconstitución, como una propuesta descolonizadora, se sustenta en una mirada del pasado hasta el presente, y desde ahí pensar en el desarrollo de las comunidades que antiguamente constituían la Nación Pakajaqi. Es por eso que desde el principio, la reconstitución adquiere un fuerte carácter discursivo anti colonial frente a esa destrucción, principalmente en lo que se refiere a la organización comunitaria, criticando al sindicalismo campesino post 52, como mecanismo de subordinación al sistema político-partidario nacional.

3. Perspectiva ideológica y de gestión territorial

Ahora bien, según el THOA —institución que propuso el concepto de "reconstitución"—, son varios los fundamentos que sustenta ese proceso:

> La 'reconstitución' parte del cotidiano interactivo y reflexión sobre el pasado que hacen los miembros de un ayllu o comunidad, el diálogo con el pasado y los cuestionamientos al presente han servido para abstraer elementos positivos de grandeza de las sociedades aymaras y quechuas, es a partir de estos elementos en que se considera que la valoración de 'lo propio' sería una de las vías de autonomía y autodeterminación. (THOA, 1996: 8).

Por otra parte:

> En los Andes, volver al modelo organizativo del ayllu, no es solamente un cambio de nombre e indumentaria, es un hecho que necesariamente lleva hacia un pasado organizativo (muy antiguo) y el desafío de enfrentar el futuro con condición de identidad. La reconstitución del ayllu es la revitalización del pueblo, desde sus componentes más pequeños hasta el conjunto de la sociedad que poco a poco va reconstruyendo la nación. (THOA, 1995: 39-40).

> El mapa de lo Andes recupera su verdadero color a través de jilaqatas, segundas, kurakas y mallkus que vuelven a la cabeza de ayllus, markas y suyus. Autoridad propia significa pensar con nuestra propia cabeza, planificar nuestro destino de acuerdo a nuestros intereses y posibilidades. (THOA, 1995: 40).

En el grupo de intelectuales que han apoyado el proceso de reconstitución, coinciden en que el aporte del THOA ha sido crucial. Al igual que esta institución, los intelectuales señalan que la reconstitución articula una perspectiva histórica de los ayllus como cuestionante al impacto del modelo sindical que merma las aspiraciones de una memoria histórica y que demarca las territorialidades ancestrales como proyecto político para el autogobierno. De ello nos da cuenta Reynaldo Conde, intelectual que también apoyó el proceso de reconstitución del ayllu:

> Ha provocado debates y discusiones a nivel académico como en el Taller de Historia Oral Andina, en el que se analizaba cómo deberíamos resistir a esa visión del movimiento sindical por apabullar y entrar a la fase de extinción de estas estructuras locales originarias. Entonces, a partir de ahí se genera todo un proceso contestatario al movimiento sindical dándole la valorización a las estructuras básicas del ayllu y su resistencia en la parte de la recuperación de la memoria

oral, que a través de Santos Marka Tola, Nina Quispe[5] y otros, se empieza a restituir también elementos que articulaban en la fuerza, el ayllu, porque debíamos resistirnos al movimiento sindical, si era apenas una forma externa de denominación de sindicato campesino que no reflejaba, no tenía un contenido territorial sino simplemente reivindicativo de carácter social. El THOA apoyó en la recuperación de historias orales con lo que permitió básicamente articular la heredad histórica, el valor del contenido de los procesos, del antes. Entonces eso se ha articulado, de ahí el Convenio 169 de la OIT. Con la marcha de las tierras bajas, se empiezan a visibilizar y a estudiar el convenio 169 y sus implicancias. A partir de ahí también se empieza a ver el valor de los territorios y su importancia en el desarrollo. (Entrevista, Reynaldo Conde, intelectual, 2008).

Por otra parte:

Este proceso de recuperación de la memoria histórica, ha permitido empezar a ver que el criterio de la territorialidad era algo estratégico y se empieza después a plantear, todavía más agresivamente, la reconstitución de los territorios ancestrales de la Nación Pacajes, entendida como provincia no como un *hinterland*[6] que era antes de la Colonia, con la República compraron tierras originarias como parte de su territorio con talegas de oro y lograron la titulación de su territorio, cosa que el Estado no reconoce… (Entrevista, Reynaldo Conde, intelectual, 2008).

Sin embargo, en esta reflexión teórica-académica, la territorialidad como espacio de resistencia, de proyección política y dominio originario, se puede convertir al mismo tiempo en una continuidad

5 Son líderes aymaras a quienes se les atribuye el inicio de los procesos que hoy se llevan a cabo: la recuperación del poder en manos indígenas, la educación indigenal, la lucha por las tierras comunales, etc. Asimismo "caciques apoderados" fueron quienes inciaron una decidida lucha por la restitución y legalidad de las tierras de las comunidades que siempre buscó ser acallada por el Estado. Durante los años 1920-1930 y 1940, plantearon que la República de Bolivia debía convertirse en República del Qullasuyu, la defensa los llevó a conocer la historia libre del pueblo Pakajaqi y la Nación Qulla. Son personajes importantes en la historia de los ayllus y markas, en su resistencia contra el gamonalismo, e hicieron retroceder al Estado y a los *mistis* en el intento de apropiarse de las tierras ayllu. (Carlos Mamani, s/f).

6 "Término geográfico de origen alemán utilizado para designar a una región dependiente o íntimamente relacionada en los aspectos económicos con una ciudad que funciona como su cabecera". (Wikipedia, la enciclopedia libre).

de la Colonia, pero que busca un proyecto propio amparado en una legislación que establece qué es lo propio, dada la libertad perdida por la conquista.

Ahora bien, siendo el territorio un objetivo central de la reconstitución, éste se diferencia espacial y políticamente de la concepción como tierra:

> Se ha discutido el tema tierra-territorio porque más se ha cuestionado en el campo. El sindicato, ¿qué te da?, te da tus 30 centímetros. de tierra mientras que como originario ¿qué ganas?, ganas territorio. Entonces, parece que esas cosas han empezado a sembrarse, inclusive hay movilizaciones que han contribuido a la lucha por el territorio (como de las tierras bajas). (Entrevista, Rosendo Jaillita, ex dirigente de Calacoto e impulsor del Jach'a Suyu Pakajaqi, 2008)

Para las autoridades originarias, la reconstitución como resultado de la acción de las bases y del trabajo de intelectuales, tendría un sentido más vivencial del carácter comunitario en la gestión de gobierno y que incluso ha persistido años atrás con mucha fuerza así como un apego fuerte a la institucionalidad propia, como eje de autogobierno que, por supuesto, no es sencillo sostenerlo así como volver al pasado.

> Reconstruir lo que era antes de nuestros ancestros, volver ahí mismo, con la reconstitución del ayllu, la marka y el suyu, con todas sus autoridades, sullka mallkus, mallkus y jach'a mallkus. Los mallkus tienen que ser reconstituidos, saber lo que era antes, sus usos y costumbres, porque nuestros antepasados tenían toda una autoridad y siempre le consultaban al tata pasado, el primer cacique, él decía esto y todos cumplían sus órdenes. A eso se llama reconstruir, hay que reconstituir también a la persona misma, porque si no está reconstituida, se va a prestar a los partidos políticos. Digamos, si una casa está hecha con un molde colonial, pero nosotros no hemos vivido en esa casa y tenemos nuestro propio material, hay que reconstruir, hay que tumbarla y volver a hacerla, así también ha sido la reconstitución. No han traído los intelectuales, tal vez también podían hacerlo, pero ha nacido de la gente misma. Ahora, reconstruir es un poco difícil, hay que levantarla de los escombros, eso es lo que ha pasado en la reconstitución del Consejo de Ayllus y Markas del Qullasuyu. (Entrevista, Elías Quelca, apu mallku del CONAMAQ, 2009).

Tanto tiempo que los españoles nos han humillado y nos han maltratado, desde la llegada de Colón a las tierras indígenas fuimos dominados y así hemos estado caminando, y como originarios también estábamos perdiendo nuestra cultura, nuestras costumbres, pero con la reconstitución nuevamente estamos reviviendo al pueblo aymara". (Daniel Tarqui, ex autoridad, ayllu Junuta Condoroca y Jach'a Suyu Pakajaqi, 30 de junio, 2003).

Nosotros somos aymaras del Qullana Suyu y para nosotros la reorganización de los ayllus y las markas es bien importante porque es una alternativa para el mismo mundo. (Nazario Vargas, ex jach'a mallku, 2003).

La reconstitución es un derecho de los ayllus y markas de los pueblos originarios ancestrales. Sabemos que estamos viviendo un cambio profundo, estructural, a nivel mundial y donde los valores se han perdido (...) los valores que pueden prevalecer son de los ayllus y markas. Podemos entender que antes existió esa organización y por la invasión europea se fue perdiendo e implantaron otra cultura, otra forma de vida. Entonces fueron desplazando esa organización ancestral. Reconstitución quiere decir reconstituir esa antigua organización, actualizando nuestra historia contemporánea. (Julio Justino Sánchez, amawt'a, 2003).

Otra de las metas de la reconstitución, como aspiración mayor, es alcanzar la autonomía, ese derecho, desde el punto de vista de la legislación indígena, es la Gestión Territorial Indígena (GTI)[7] hoy inscrita en la nueva Constitución Política del Estado. En esa perspectiva, aunque hoy el objetivo se va desarrollando en un escenario de división interna, ocasionando una crisis de la autoridad originaria (habiendo dos cabezas en Pacajes), es sostenida como política de reivindicación.

El 2007 hemos iniciado, para dar continuidad a la reconstitución, un proceso de gestión territorial con el objetivo de hacer una inventariación de los recursos naturales renovables y no renovables, hemos trabajado todo Pakajaqi. Con el segundo paso que es la gestión

7 La Gestión Territorial Indígena es una política que también el Estado la viene desarrollando. "Es un proceso de transformación del espacio desde una perspectiva étnica y culturalmente sensible bajo el control político de los habitantes de cada territorio mediante sus propias normas". (Camacho, 2007: 2).

> territorial, tenemos el objetivo de gobernar, administrar el territorio Pakajaqi en el aprovechamiento de nuestros recursos naturales. Una consultoría ha hecho esa gestión territorial y otra sobre gestión de riesgos, no solamente nosotros tenemos que abocarnos al desarrollo productivo sino también trabajar y prevenir los desastres naturales, y más si no sabemos, si no estamos preparados igual. Gracias a los resultados positivos (de la consultoría) hemos empezado a trabajar en centros pilotos, como la mayor parte de Pacajes que son ganaderos, estamos construyendo tres centros de faeneo para que los hermanos productores de llama tengan la oportunidad de vender su carne del productor al consumidor y para ello hay dos tiendas provistas con todos los accesorios, es un logro. El otro es un proyecto piloto de aprovechamiento de la sal, en Pacajes hay siete u ocho lugares y para ello estamos construyendo una pequeña planta de industrialización y posteriormente vamos a tener una planta de embolsado con sal yodada, también es un logro. (Entrevista, Pascual Condori, amawt'a, 2009).

Como forma de consolidar el derecho al territorio, inscrito en la legislación boliviana bajo la figura de Tierra Comunitaria de Origen, (TCO), el Jach'a Suyu Pakajaqi, desde el año 2000, inició el trámite de esta solicitud a nivel de toda la provincia, siendo una de las demandas más importantes de los andes bolivianos. Sin embargo, hoy se encuentra archivada en el Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA) por falta de seguimiento y diferencias políticas en los espacios de la demanda, siendo que algunas markas y ayllus desistieran del trámite, en el entendido de que ya cuentan con títulos comprados de la Corona de España, con oro y plata.

Después de ser admitida la demanda que contempla las markas de Axawiri Taika Marka, Qaqinqura Taika Marka, Calacoto Taika Marka, Callapa Auqui Marka, Achiri Marka, Ulloma Marka, Tupujuqu Marka, Comanche Marka, Tumarapi Marka y Charaña Machaka Quepa Marka, se conformó un Comité de Saneamiento conformado por el INRA, el Ministerio de Asuntos Campesinos y Pueblos Indígenas y Originarios, además de las autoridades originarias, y se invitó a la empresa española INYPSA para que realice encuestas y talleres informativos. Como resultado se obtuvo la siguiente información (Expediente, INRA):

- 78 % de la población son miembros del Jach'a Suyu Pakajaqi, mientras que el 22% son terceros.

- 37% de la población encuestada conoce la Ley Nº 1715 y el 63% no la conoce.
- 56% de la población no conoce el saneamiento de TCO y el 44% si lo conoce.
- 73% de la población tiene título ejecutorial y el 23% no tiene.
- 77% de la población prefiere ser titulada como TCO.
- 23% de la población prefiere ser titulada por saneamiento simple.
- 32% de la población prefiere ser titulada como ayllu.
- 10% de la población prefiere ser titulada como marka.
- 3% de la población prefiere ser titulada como suyu.

Se puede decir que, dado que en muchas markas no están de acuerdo con el trámite porque ya serían dueños del territorio, existen dos visiones del derecho originario sobre el territorio, uno que es más burocrático y que suma un título más; y el otro que es un derecho histórico; el primero a su vez es un derecho como indígena que perdió su territorio y el segundo como derecho originario.

Para Cástulo Mamani, ex asesor jurídico del CONAMAQ y del Jach'a Suyu Pakajaqi, las demandas grandes, o mega demandas, no tienen apoyo del Estado y no hay voluntad política.

> No hay política del INRA del Estado, no hay política para poder apoyar a las TCO's grandes, en los casos de Jach'a Carangas y Jach'a Pakajes, recuperar o reconstituir territorios ancestrales. Bueno, en los mismos funcionarios, en el mismo Estado, no hay esas políticas, ya se ha dividido. Han empezado por ayllus, por markas, y así están actualmente tramitando, por ejemplo en Oruro vamos a ver en Carangas varios ayllus y ya están tramitando, algunos por markas y en Norte Potosí igual, en Cochabamba, en Sucre así están haciendo por markas y por ayllus, están tramitando sus TCO's. Entonces, las mega demandas como de Jach'a Suyu Pakajaqi y Jach'a Carangas, están paralizadas, no han dado curso. Ojalá den curso con la autonomía indígena y la nueva Ley de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Esperamos eso. (Entrevista, Cástulo Mamani, intelectual, 2008).

Capítulo III

Situación de los derechos indígenas: Provincia Pacajes

1. Axawiri Marka

1.1. Municipio de Caquiaviri

El municipio de Caquiaviri es la segunda sección municipal de la Provincia Pacajes del departamento de La Paz, fue creada mediante Ley del 14 de diciembre de 1959. Tiene una población de 11.901 habitantes (Instituto Nacional de Estadística, INE, censo 2001) distribuida en 11 cantones: Jihuacuta, Laura Lloko, Villa Anta, Caquiaviri, Kasillunka, Antaquira, Chojña Vichaya, Vichaya, Villa Chocorosi, Tincaqui y Achiri. Tiene una densidad poblacional de 7.60 hab/km2 y su Índice de Desarrollo Humano (IDH) es de 0.585. El municipio cuenta con una superficie total es de 1.568 km2.

Según datos del Censo de Población y Vivienda realizado por el INE el año 2001, el 60 % de la población es pobre y el 55% vive en extrema pobreza. La tasa anual de crecimiento intercensal es de 1.66, ambos datos muestran la tendencia a la migración por parte de la población.

Axawiri Marka como Achiri Marka, son dos markas que se encuentran distribuidas en todo el municipio. Axawiri Marka tiene 50 ayllus que incluyen los cantones de Jihuacuta, Laura Lloko, Villa Anta, Caquiaviri, Kasillunka, Antaquira, Chojña Vichaya, y Vichaya, mientras que Achiri Marka cuenta con 5 ayllus en los cantones de Villa Chocorosi, Tincaqui y Achiri. (Calla, Jaillita y otros: 2003).

Mapa 2
Ubicación de Achiri Marka y Axawiri Marka
en el Municipio de Caquiavari



Diseño: Jesús Chumacero Siles.

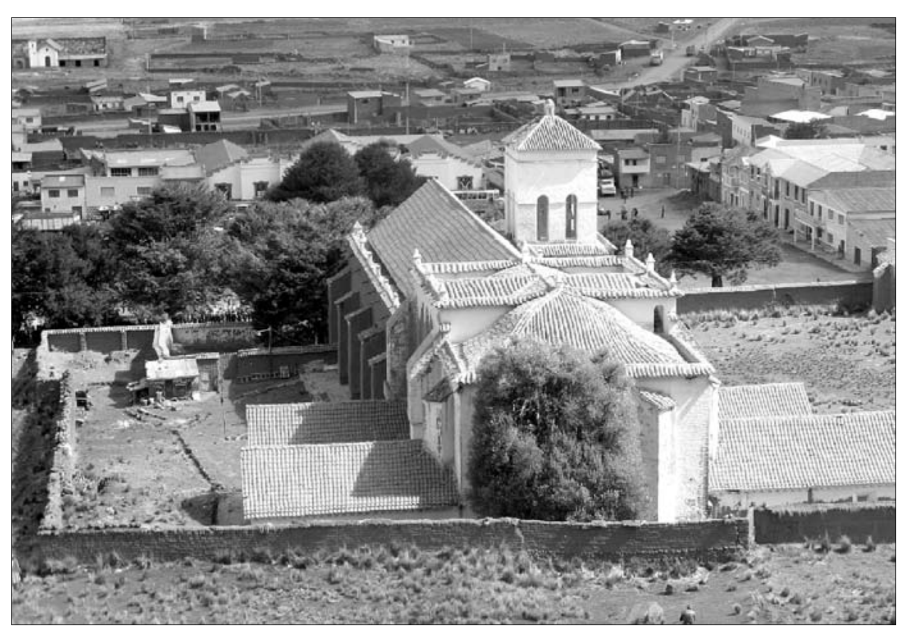
En el municipio de Caquiaviri, según la información del censo del año 2001 (pertenencia étnica), el 96.3% de la población se identificó como aymara, el 3% no se identificó con ningún pueblo indígena, y el resto de la población se identificó como quechua. Respecto al idioma hablado, el 89% habla aymara, el 72% castellano y el 1% quechua. Estos datos muestran que el municipio tiene una presencia aymara mayoritaria, étnica y lingüísticamente.

Principales actividades económicas

Axawiri es un término aymara que está relacionado a una variedad de papa dulce de buena calidad y se encuentra en el lugar.

La principal actividad económica de la población es la agricultura, se produce papa, quinua, cebolla, cañawa (cereal andino) y cebada. En

cuanto a la ganadería, la población se dedica a la crianza de vacunos, ovinos y camélidos, de estos últimos animales se esquila la lana de vicuña, actividad característica de Axawiri y muy reconocida.



Vista general del pueblo de Axawiri. (Foto: Guery Chuquimia, 2008).

En los cantones de Vichaya y Kasillunca se desarrolla la producción de estuco, constituyéndose en uno de los dinamizadores económicos de la región.

1.2. Breve reseña histórica

Caquiaviri, en la época precolombina, se constituyó en una de las ciudades más importantes como capital de la Nación Pakajaqi, alcanzando sus dominios hasta el Pacífico. (Paredes, 1931: 93).

Como se decribe en los antecentes de la historia de Axawiri y las sucesiones, divisiones y cambios de nombres de su capital, ese escenario tuvo importantes movimientos indígenas en contra de la Colonia española, el mayor fue en 1771, en este movimiento, los comunarios tomaron el poder del pueblo, encarcelaron a los vecinos y luego a las autoridades, les hicieron vestir y juramentar según la lógica propia,

en este movimiento el poder se construyó desde abajo. (Thomson, 2003).

En la República, en 1910, se desarrolló un movimiento muy importante en contra del régimen hacendal de la región. (Rivera, 1979; Choque y Ticona, 1996).

Este panorama muestra la existencia de "patrones" y del sistema de hacienda en la región, que proviene de la época colonial, manteniéndose hasta muy entrados el siglo XX. Es así que hasta 1952, existían en el área aproximadamente 21 haciendas desarrollando una dinámica poblacional alta (6.000 habitantes). (Eguino, 1948).

> Antes, cuando había patrón, la plaza estaba impecable, cada comunidad tenía su lugar; esta parte tiene que limpiar tal, esta otra comunidad aquí, y así, cada uno y de igual manera, eran responsables del cuidado de la iglesia y las comunidades se turnaban. Ahora ya no es así, pueden ver la plaza, antes era todo empedrado y ahora ya ni se nota, quieren que todo lo haga la alcaldía, ya no hay autoridad. (Entrevista, poblador y ex autoridad política, 2008).

A partir de 1952, los pobladores fueron dejando la región y en la actualidad existen muy pocos "vecinos" y sólo llegan en festividades.

Actualmente, Caquiaviri quedó reducida a dos markas: Axawiri y Achiri, incluyendo también a otras comunidades integradas a distintas markas.

1.3. Dinámica interna del ejercicio del derecho

Sobre la organización política

En Axawiri Marka el proceso de reconstitución del Jach'a Suyu Pakajaqi se consolidó en 1997, haciendo eco del tiempo en que regían las autoridades originarias, quienes después de 1952, fueron discriminadas e incluso desaparecieron.

> En 1935, 1940, la autoridad originaria tenía bastante fama, pero con la Reforma de 1952, todo afectó mucho. Y la época en la que más hemos sentido es la de (René) Barrientos, nos discriminaron por completo.

> No se podía mantener esa misma visión de las autoridades originarias; sin embargo, hoy en día ya hemos retomado esas riendas. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

En Axawiri Marka, la máxima autoridad originaria es el jach'a mallku, le siguen los jilir mallkus dirigen un cantón y los sullka mallkus representan a cada comunidad. Todas la autoridades van acompañados por sus mama t'allas, conformando así la pareja *chacha-warmi* (hombre y mujer). También se da el caso en que las autoridades pueden ser mujeres y tienen de acompañante un varón que puede ser el hijo menor, conservando así la dualidad.

A nivel de toda la marka y entre los jilir mallkus de cada cantón, se conforma una directiva que acompaña al jach'a mallku, conformado por el jilir mallku, un mallku qilqiri y chasquis. Por otra parte, todos los cargos son ejercidos por el lapso de un año, excepto el de jach'a mallku de la marka que gobierna dos años[8].

Si bien Axawiri se reconstituye como marka y reestablecen sus autoridades originarias, se lo hará sobre la base de la estructura sindical ya existente. Por ejemplo, el jach'a mallku de la marka representaría al central agrario, los jilir mallku a los subcentrales, el mallku qilqiri vendría a ser el secretario de actas y los chasquis los vocales.

Por ejemplo, en el ayllu Colque Alta, la estructura de autoridades originarias tiene como base sindical el siguiente Estatuto Orgánico del Ayllu:

Mallku	Secretario General
Sullka Mallku	Secretario de Relaciones
Kilka Kamani	Secretario de Actas
Yapu Kamani	Secretario de Agricultura
Uywa Kamani	Secretario de Ganadería
Yati Kamani	Secretario de Educación
Anata Kamani	Secretario de Deportes
Chaski Kamani	Secretario Vocal

8 Esto aparentemente se debe a la necesidad de dar continuidad a las gestiones realizadas por los mallkus, ya que su cargo sólo dura un año y se requiere una autoridad mayor que pueda insertar a los nuevos en la dinámica ya existente.

La posesión y juramento de las autoridades se realiza cada 1º de enero y éstas llegan a la iglesia de Caquiaviri portando sus símbolos de autoridad como el poncho verde o negro (depende de la comunidad), chicote y *ch'uspa*[9] (bolsa tejida), siendo distinto en el caso de Achiri.

> Las autoridades están con todos sus mandos y lo que cargan no son cosas sin importancia, el comisario porta su libro de acta, su lista de comunidades y también tiene el maíz en su *ch'uspa* y si son treinta los comunitarios, también tiene que traer treinta maíces y el día de su cambio se los tienen que comer, el nuevo se aumenta. Este cargo dura un año. (Entrevista, autoridad vecinal, 2008).



Asamblea general en Axawiri. (Foto: Fernando Claros).

La capital Axawiri está dividida en dos parcialidades, arribeños o contorno arriba, y abajeños o contorno abajo, cada una tiene su propia autoridad llamada comisario y juran junto a los mallkus, también utilizan los símbolos de autoridad con la única diferencia de que sus ponchos son rojos. Al igual que los mallkus, los comisarios hacen el conteo de los habitantes con maíz; nace uno, aumenta un maíz, muere

9 Símbolo de la autoridad en la cual se guarda la coca para el akulliku (masticación de la coca).

uno, se quita un maíz. Este cargo, si bien adquiere características originarias (es en su naturaleza un cargo colonial, funcional a las haciendas) en la actualidad está muy venido abajo.

Si bien Axwiri tiene una importancia simbólica en el proceso de reconstitución, hay un fuerte apego a lo originario que desemboca en conflictos con las comunidades donde aún conservan el sindicato.

> Cuando yo era pequeño era así siempre, originario, pero luego eso ha cambiado en el tiempo de la Unión Democrática Popular (UDP), se cambiaron a secretarios generales, y sólo usaban chalina y chicote, no poncho. Se ha interpretado que el sindicalismo es un movimiento económico mientras que el originario es un movimiento por tierras. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

Esta dinámica influye en otros espacios, como la representación provincial en el departamento y en ocasiones también en el espacio municipal, siendo que el municipio tiene en su interior dos markas, Axawiri y Achiri.

> Para que vaya al municipio primero, coordinamos con el jach'a mallku de Achiri y con el de Axawiri, porque ese rato nos olvidamos, hablamos con el municipio y nos olvidamos que somos sindicalistas y que somos originarios, en las reuniones deberían participar todos, pero cuando hacen reuniones, los unos están en una fila y los otros en otra. (Entrevista, alcalde municipal, 2008).

Desde la estructura originaria se ha intentado unificar a las dos markas; sin embargo, no se pudo concretar, se pensó en un cabildo anual el año 2008, pero tampoco se dio. Pese a las dificultades de coordinación, el proceso de reconstitución va desarrollando de manera efectiva aunque por espacios no previstos como se verá más adelante.

Es importante señalar que la estructura originaria en las comunidades y cantones, es bastante funcional a la gestión local y es a nivel macro (markas) en las que no existe mucha coordinación y unidad, existiendo por tanto una diferencia de articulación más fuerte a nivel de ayllu.

Derechos, deberes y obligaciones

Es una obligación de los comunarios pasar los cargos de autoridad, todos deben seguir el *thakhi* o camino, como en otros lugares de la región que se comienza por los cargos menores hasta los de mayor responsabilidad. Su cumplimiento es la condición para tener derechos sobre la tierra y la gestión comunitaria.

Para iniciar el *thakhi*, hay que ocupar cargos en temas deportivos o hacer el servicio militar, es como un pre requisito para luego ejercer cargos comunales, incluso para los cargos políticos como el de corregidor, siendo en la práctica un espacio exclusivo de los varones. Ahora bien, el ejercicio de los cargos de autoridad implica cumplir con los actos rituales y el estar en pareja.

Sin embargo, los cargos no siempre implican cumplir con las obligaciones, dada la flexibilidad en que hoy el ayllu está inmerso en Axawiri.

> Se mantiene, pero en actos cívicos y en reuniones, rara vez. En otros lugares mantienen esa tradición de que la mama t'alla tiene que poner coca y su traguito, aquí en las reuniones nadie coloca nada, la mesa siempre está vacía. (Entrevista, comunario, 2008).

En cuanto al *chacha-warmi* (hombre-mujer), el hecho de que no se ande en pareja también repercute en el derecho interno y en la propia visión de pareja como autoridad de la comunidad, muy distinto de lo que era antes.

> La costumbre ha cambiado en este tema, antes la pareja respetada era el marido o jilaqata o mallku, y la esposa, o la mama t´alla. Los dos representan a una comunidad, una autoridad originaria. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

Por estas razones, el problema más importante en el derecho interno es la falta de cumplimiento en el cargo. Muchas autoridades no viven en la comunidad, trabajan en las ciudades, llegando a ser "mallkus residentes". Su situación no les permite cumplir sus funciones de gobierno al igual que las funciones de orden rituales, lo que, tal vez, afecta al mismo concepto de autoridad originaria.

> No cumplen con sus obligaciones, digamos que aquí hay una reunión, ellos no vienen y la gente está desinformada. Muchos de los problemas que se presentan en los cantones, según la gente de Axawiri, es por culpa de estos mallkus residentes. Mi papá también ha tenido que dejar todas sus cuestiones personales durante un año, para atender bien a sus comunidades; pero ahora las autoridades se vienen de Caranavi para la reunión y unos cuantos nomás se quedan, la mayoría está lejos y no cumple las funciones de sus cargos como antes. Por ejemplo, en este tiempo están los ayunos para la lluvia, de 12 a 14 días, con un vasito de *airampo* (planta medicinal) y medio pancito, para pedir al Señor bendiciones para toda la marka y eso se ha perdido. (Entrevista, comunario, 2008).

> Eso no es mentira, por eso nosotros queremos ajustar algunos aspectos en la nueva gestión y ya no se debe nombrar a la gente que vive en la ciudad, hay otros comunarios como sus hijos o sus nietos que deben tener el cargo, no así gente de la ciudad, porque están perjudicando demasiado. Por ejemplo, si una comunidad quiere hacer una reunión con todo el equipo de autoridades y si ellas están en la ciudad, entonces van a brillar por su ausencia y van a retrasar proyectos beneficiosos para la comunidad. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

> Chicotazos no, mayormente son multas por incumplimiento, trabajos como hacer adobes o acopio de piedras. Ellos tienen su reglamento interno, hay que asistir a las reuniones y si no se puede, hay que pedir permiso y justificar la falta, si todos piden permiso el ausentismo es grave. (Entrevista, comunario, 2008).

Esta situación habría repercutido para que cargos como el de kamani (aquí llamado *p'iq'i*, en aymara significa cabeza), encargado de cuidar la chacra, haya desaparecido.

Los “residentes” tienen más conexión con el municipio debido a que muchos de ellos también están en ese espacio, lo que influye en el cumplimiento de sus deberes comunales.

> Hemos planteado que nuestra propia gente, nuestros propios hermanos vayan a la cabeza, porque los aprovechadores nunca son de aquí, siempre son residentes, llegan con poco dinero y se hacen nombrar por la gente. (Entrevista, alcalde municipal, 2008).

Paulatinamente, después de la aparición de nuevas instituciones como la junta escolar, delegado de salud y comité de vigilancia, los

mecanismos del derecho interno ampliaron su espacio dirigiéndose a normar estas nuevas instancias, aunque son de carácter oral.

> Los comités de vigilancia son por dos años, pero ahora estamos proponiendo que las ternas tengan un plan de trabajo y se apoye al más convincente, que haya pasado por otros cargos como junta escolar, sullka mallku, jilir mallku y otras responsabilidades. (Entrevista, miembro del comité de vigilancia, 2008).

De igual manera, cargos como el de corregidor, subalcalde, comité de vigilancia, junta escolar, responsable de salud y otros, están sujetos al derecho comunitario y ello ¿implicará una extensión del autogobierno interno?

Lo señalado en este acápite muestra que el estado de los derechos y obligaciones en la comunidad, pasa por un proceso dinámico debido a las nuevas situaciones como el caso de los "mallkus residentes", los nuevos cargos establecidos desde el Estado (municipal o institucional) y la reciente participación marido-mujer en el cargo de autoridad. Aquí cabe preguntarse ¿cómo inciden las nuevas dinámicas del ejercicio de la autoridad en el proceso de reconstitución?

Administración de justicia

La administración de justicia, en gran parte, está normada por los reglamentos internos o estatutos (aunque éstos sólo se refieren a las obligaciones de los miembros), siendo un legado del sindicalismo, en casi todas las comunidades. En los estatutos se establecen las competencias de cada autoridad en materia de justicia, en algunos casos éstos aún tienen una fuerte preeminencia en las instituciones del Estado.

> Se van al juez agrario que corresponde y la policía certifica; sin embargo, la autoridad originaria no soluciona, debería solucionar en primera instancia y si se agota, pasar a otras instancias como el "protector" (marka mallku), después viene el jach'a mallku, que eso ya es mayor, y si aún así no se puede solucionar, recién debería pasar a instancias correspondientes como el juez agrario. (Entrevista, autoridad vecinal, 2008).

Los estatutos establecen las sanciones de acuerdo a cada situación, especialmente se contemplan las multas (influencia sindical) y los

"castigos comunitarios", en muchos casos ejemplares para precautelar el interés colectivo (en la perspectiva del ayllu) y en ambos casos rige el poder comunal.

> Por ejemplo, el castigo tendrá que ser comunitario, una sanción comunitaria y ya no económica, los castigos pueden ser algún tipo de trabajos, pero no económicos. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

> Hay castigos físicos como las arrobas[10] (chicotazos) por casos domésticos, pero por un asesinato, necesariamente tiene que ir a la justicia ordinaria, hay delitos como robos que algunos se solucionan y en algunas comunidades todavía existe esa situación, toda la comunidad se reúne y le hacen hablar, tiene que pedir disculpas a la comunidad, pero eso ocurre sólo en algunos casos. (Entrevista, comunario, 2008).

En casos extremos de transgresión a la Ley del ayllu, puede llegarse a la expulsión del comunario por daño a toda la comunidad, pero hoy es más difícil dar esta sanción que en el pasado. El interés colectivo era más fuerte en el pasado que en el presente. Esto tal vez se deba a que la propiedad en la actualidad es más individual que colectiva, situación que, como lo dijimos en el capítulo anterior, fue impuesta por las brigadas móviles.

En cuanto a la "justicia comunitaria", las autoridades entrevistadas manifiestan que es muy necesaria, porque la justicia ordinaria no ha logrado reducir la delincuencia. Un ejemplo es el robo constante de los cuadros de la iglesia, donde la justicia ordinaria "no pudo hacer nada". Por tal razón, las autoridades originarias se hacen cargo del cuidado de ese patrimonio como en el pasado, además de reforzar los controles.

> Hace tiempo han robado cosas de la iglesia, siempre robaban poco a poco y las cosas se han ido perdiendo. Incluso una vez hubo un linchamiento a unos ladrones y desde esa vez hay control y se turnan para cuidar la iglesia entre las comunidades. (Entrevista, comunario, 2008).

Es importante mencionar que la justicia comunal está dirigida al tema de la tierra (problema de linderos) y a los casos "pequeños" de delitos

---

10 Las "arrobas" significan los castigos en "chicotazos", se mide la cantidad y una libra es un azote, por tanto si la sanción es una arroba o media, correspondería a "tantas libras tantos azotes".

de orden familiar. La coordinación con otras instancias como la justicia ordinaria se lleva adelante por las autoridades originarias y su directorio, convirtiéndose éstos en intermediarios entre ambos sistemas.

Es necesario precisar que si bien se cuestiona a la justicia ordinaria en muchos casos, ésta tiene "la última palabra" y se recurre a ella en muchas situaciones, especialmente en las de carácter legal.

Derechos culturales

En este proceso se vive una reafirmación de las costumbres pasadas, pero según sus propios actores, "mucho se ha perdido" y hay la necesidad de recuperar aspectos importantes de la cultura, principalmente entre las autoridades originarias.

Pero, la migración social pone en entredicho el fortalecimiento y ejercicio de los derechos culturales, situación originada por las autoridades "residentes" y provocando un retorno artificial a lo propio.

> A estos mallkus yo les llamo mallkus disfrazados, porque viven en La Paz y cuando hay alguna reunión o cabildo, recién llegan, se bajan del bus y listo, se ponen su poncho y su chicote, después termina la reunión y se sacan el poncho y otra vez vuelven a ponerse su chamarrita, y nuevamente al bus para volver a la ciudad. No viven aquí, no conocen la realidad de la comunidad y las costumbres peor, ya no las cumplen. (Entrevista, comunario, 2008).

> Los mallkus vienen por obligación, no por la situación económica de su comunidad, se sienten perjudicados, otra cosa es la vocación de mallku. (Entrevista, junta vecinal, 2008).

Por otro lado, Axawiri también lleva adelante un proceso de valoración de la artesanía, destacando el trabajo de tejidos de lana de vicuña como mantas, mantillas y otros artículos, es uno de los antiguos productores del departamento. También está el reconocimiento de Caquiaviri como la cuna de la danza de Carnaval "Chuta", por eso las autoridades realizan una importante difusión con el apoyo del municipio a cargo de la unidad cultural correspondiente. Con ello se quiere promocionar a Axawiri como lugar turístico para generar ingresos económicos.

1.4. Derechos, tierra-territorio y recursos naturales

La existencia de haciendas en la región implicó que, después de 1952, se iniciara la parcelación de la tierra, aunque en algunas comunidades existen *aynuqas* (tierras comunitarias). Sin embargo, la tenencia de la tierra hoy está regida más por la propiedad individual.

La extensión de la tierra por familia depende de la categoría del comunario; es decir, como originario se tiene más tierra y como agregado menos tierra[11]. Por otro lado, la poca disponibilidad de tierra por la cantidad de población, ha permitido un alto grado de migración hacia las ciudades, principalmente a la ciudad de El Alto.

Pese al proceso de reconstitución, la visión territorial del ayllu no fue asumida aún por las características de la propiedad, las propias autoridades mencionan que sería difícil retornar a las tierras comunitarias "puesto que cada uno ya tiene su propiedad". En Achiri es diferente porque el ayllu persiste en su visión territorial comunitaria.

En cuanto al trámite de Tierra Comunitaria de Origen[12], es preciso mencionar que no tuvo una influencia real en Axawiri, aparece como un proceso aislado y sin funcionalidad, siendo más bien un derecho en el discurso político. Sin embargo, la consecuencia inmediata del proceso de reconstitución fue el debilitamiento de las autoridades políticas estatales.

> El corregidor, en el territorio, es el ayudante del subprefecto y más bien debería manejar los linderos, los terrenos e informar al subprefecto y él, a su vez, ir al juez. Por eso digo que el corregidor ya no cumple sus tareas como es debido. (Entrevista, autoridad vecinal, 2008).

Aunque la reconstitución haya tenido un impacto en el retorno de la autoridad originaria, no ha podido solucionar temas que tienen que ver con la gestión territorial y al acceso equitativo de los recursos naturales. En cantones como Kasillunka y Vichaya, se hace la

---

11 Este caso es parecido al de Colquencha, donde los agregados son los hijos o yernos de originarios, situación que implica "menos tierra".

12 Gestión archivada en el INRA, por falta de seguimiento e impugnación de algunas comunidades.

explotación de canteras para la elaboración de estuco[13], esta actividad económica es realizada de manera individual por el parcelamiento de las propiedades. Esta dinámica ha provocado enfrentamientos entre los miembros de la comunidad (por ejemplo, la comunidad Toloco) porque muchas familias tienen "buenas vetas" y otras no, y eso crea una desigualdad en los ingresos económicos, apareciendo familias *"kamiris"* (ricas), en medio de familias pobres.

Esta situación ha dado origen a un debate sobre la necesidad de una explotación con un beneficio comunal (como dice la Ley), pero también con el impacto negativo en las actividades económicas de dos sectores importantes: los ganaderos y los agricultores que se ven perjudicados por la contaminación provocada por esta explotación y con el argumento que el polvo de las volquetas y el estuco provocan la muerte del ganado y la casi imposibilidad de producir y desarrollar la agricultura. Así también, dado que los hornos de producción requieren de combustible, ésta es sostenida por la thola (planta arbustiva), extraída en grandes cantidades y provocando alteraciones en el paisaje y el ecosistema.

Este caso muestra las dificultades que hay en sostener un proyecto de reconstitución territorial originaria con una visión comunal. Debido a los intereses particulares (comunarios beneficiados) se hace difícil la explotación de este recurso nativo, de manera comunitaria, siendo que los principales productores no aceptan esta posibilidad y, en gran medida, porque éstos ejercen cargos originarios (mallkus, sullka mallkus) y tienen una influencia importante en el tema.

1.5. Conocimiento de la legislación indígena

Según los testimonios recogidos, en los comunarios hay un alto desconocimiento de la legislación indígena y por tanto demandan mayor información y difusión sobre esta temática, a través de talleres o seminarios y cursos especializados.

---

13 Esta se desarrolla de manera totalmente artesanal, con hornos improvisados y calentados con leña de "thola", llegando a representar un peligro por la deforestación de la misma.

> No conocemos. Sabemos, quizás, el 3% de la legislación indígena. Las autoridades originarias, al iniciar sus gestiones, por lo menos deberían pasar una semana de seminarios, bajar a sus comunidades y recién hacer conocer a sus bases. Faltan talleres y seminarios, les importaba más saber cuánto tenían y cuánto les correspondía. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

> Bueno, en este aspecto estamos un poquito alejados, la gente que está viviendo acá no sabe qué es el Convenio 169, no lo conocen y para esto necesitamos seminarios para exponer en esos cursos toda nuestra realidad frente al Convenio 169. Las personas que ya son letradas, conocen nomás, manejamos esto. (Entrevista, autoridad de la marka, 2008).

La rotación del cargo de autoridad también influye en el desconocimiento de la legislación, pues no se da continuidad. Un comunario termina el cargo y muchas veces se va de la comunidad (casos residentes) llevando los conocimientos sin socializar. Por otro lado, se considera importante que las autoridades conozcan las leyes para saber cómo ir a los espacios nacionales de decisión de las organizaciones indígenas.

1.6. Derechos indígenas y municipio

El municipio como espacio de derecho indígena

Para las autoridades originarias, el municipio se constituye en un nuevo espacio de incursión del poder, con sus limitaciones respectivas. Es así que los municipios deben coordinar con las dos markas de su jurisdicción para desarrollar efectivamente su trabajo y para lo cual buscan constituirse en el espacio unificador del territorio municipal, al margen de la memoria histórica.

> Hay una situación en la que siempre estamos tropezando: ellos quieren reconstituirse; pero en mi opinión estaríamos volviendo atrás. Tenemos que avanzar juntos sólo pensando en Bolivia, seamos Umasuyus u otro, porque al volver atrás creo que nos estamos dividiendo más, entonces yo creo que no va. Hay otros sectores como Achiri, que tienen otra forma de pensar y aquí también decimos que somos de la Nación Pakajaqi y eso nunca ha prosperado, Achiri dice, no, nosotros somos distintos y punto, tenemos sindicato; y aquí, también otros dicen, somos originarios.

> Entonces, para que no ocurra eso, nosotros nos mantenemos en la línea de la unidad y avanzando. (Entrevista, alcalde municipal, 2008).

Un elemento que se repite en los otros casos estudiados, es el permanente ingreso de las estructuras originarias en el municipio, en ese ejercicio de los derechos indígenas se puede analizar más en este espacio público y convirtiéndose en un nuevo ámbito del poder local.

El municipio de Caquiaviri, el año 2005, fue escenario del primer caso en la región donde las autoridades originarias participaron en las elecciones municipales como agrupación ciudadana "originaria", como parte del proceso de reconstitución. Sin embargo, luego de su triunfo, ésta quedó fragmentada y con fuertes denuncias de corrupción.

> Han entrado así con un estatuto originario, en el que se mencionaba incluso la rotación de los cargos entre los cantones, bien interesante. La gente al ver los ponchos han apoyado, pero se han dejado dominar por el dinero y han entrado a la corrupción, incluso uno fue a la cárcel y ahí también estaban las autoridades originarias que se defendían. (Entrevista, comunario, 2008).

Esta experiencia entre los mallkus representa una derrota "vergonzosa", siendo que se considera "doblemente grave" que una autoridad "con poncho" sea corrupta. A partir de este caso, las comunidades participan como bases para la fiscalización y seguimiento del municipio.

El inicio de la Participación Popular

Como en otros casos, la llegada de la Participación Popular al municipio, llegó con mucho desconocimiento del proceso, provocando delitos de malversación de fondos por parte de sus autoridades[14].

> La Participación Popular no fue utilizada de una forma positiva, aceptable, habían intereses personales y no hemos aprovechado los recursos, el dinero para la comunidad. Son tantos años, imagínate, pero hasta la fecha seguimos con eso. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

---

14 Caquiaviri fue uno de los municipios en la "lista negra" por las constantes denuncias de corrupción, esto llevó al extremo de que por casi tres años sus cuentas estuvieran congeladas por el Tesoro General de la Nación.

Esta dificultad no se superó con el tiempo, pese a que hoy se conoce mejor la Ley, es uno de los grandes problemas en la actualidad y está obligando a una mayor participación de autoridades originarias en la labor de fiscalizar. En contraparte, esta incursión genera un mayor grado de cooptación de las autoridades originarias frente al municipio, provocando una división interna entre las autoridades originarias y aquellas también apoyan al alcalde y se las denomina "mallkus del alcalde".

Lo formal

Uno de los factores que limitaron la mayor participación, fue el poco conocimiento sobre los "elementos formales" del municipio, como procedimientos, presupuestos, facturas, etc., y que llevó en algunos casos, a una manipulación.[15]

> Yo trabajaba en la ciudad pero me he venido, era el nuevito y no sabía mucho sobre la realidad aquí. Pero quería contarles de un caso, en una cumbre no hubo consenso, porque las autoridades municipales sólo nos mostraban números y no nos han dicho que querían comprar una ambulancia, y el tema es que no respetan a las autoridades originarias. Debían decirnos, señores autoridades originarias, señores mallkus originarios, este es la posición de la alcaldía, nosotros necesitamos comprar ambulancias, y hubiera habido consenso y ya hubiésemos tenido información de que alcalde tenía un proyecto para las ambulancias. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

Ante ese panorama, las autoridades originarias tuvieron que adquirir nuevos conocimientos jurídicos o procedimientos, desarrollar nuevas aptitudes y como en otros casos, tener un buen "manejo social" y contactos políticos.

> Sin eso no consigues nada (manejos sociales), y sin las autoridades nacionales tampoco consigues nada. Por un refresco te van a informar sobre lo que necesites y si tienes amistad, te van a dar su tarjeta para que vayas a su nombre. Así consigues por lo menos una silla. (Entrevista, autoridad vecinal, 2008).

---

15 En la Colonia ocurrió lo propio, pero para sacar tributo, como describen Jorge Juan y Antonio de Ulloa, en Noticias Secretas de América, 1988.

La edad con que llegan las autoridades originarias (especialmente los mallkus) puede también influir en estas nuevas dinámicas del conocimiento y poder, aunque no siempre son una limitante, dependiendo de su experiencia y esfuerzo:

> He visto que la edad no es limitante y un claro ejemplo es el del jilir mallku quien a sus 60 años o más, pese a su edad, caramba cómo se mueve. Es jubilado pero ahora que tiene tiempo, le da con toda esa fuerza. (Entrevista, comité de vigilancia, 2008).

Influye también que los cargos duren un año, pues cuando éstos terminan recién tienen los conocimientos necesarios y ya no los aplican, los nuevos vuelven a "repetir la cadena". Pero eso no ocurre en los casos en que la autoridad conoce los procedimientos, sobre todo cuando los mallkus son "profesionales"; es decir, mallkus que obtuvieron alguna profesión o asistieron a cursos académicos.

> Aquí hay bastantes casos, profesores, médicos, hasta abogados que pasan el cargo. Estos ya conocen bien, hay hartos jubilados en este sector y ellos ya están preparados. (Entrevista, vecino de Caquiaviri, 2008).

Comité de vigilancia

El comité de vigilancia hoy se constituye en una representación casi originaria, las autoridades son elegidas, en base a ternas y por rotación entre las comunidades del cantón. No es un cargo necesariamente asociado a los terrenos, pues el elegido tiene que tener conocimientos, principalmente un manejo económico y haber tenido algún cargo menor como ser junta escolar o sullka mallku. El comité de vigilancia tiene once miembros, uno por cada cantón y la directiva de éstos también es rotativa (el presidente es de Chocorosi, el vicepresidente de Achiri, etc.).

> Cuando uno conoce el tema, puede desarrollar los temas específicos, pero hasta la fecha eso es una molestia con el alcalde, porque yo normalmente estoy aquí en las oficinas y trato de informarme, no específicamente sobre los temas del alcalde, porque él me puede decir una cosa pero aquí es otra, entonces hay que ver de primera fuente, cómo está este convenio o el otro, pero esto no le gusta al alcalde y hay un cierto recelo. Ahora, los hermanos que no conocen, es fácil que el

> alcalde les diga esto vamos a hacer, esto estoy haciendo y el hermano se calla, son fáciles o manejables y fáciles de doblar o parcializarse con el alcalde. Desde la posesión, el presidente del comité se ha ido más hacia el lado del alcalde y claro, las bases, las OTB's, cuestionan que el presidente esté al lado del alcalde en todo, no está controlando y en sus informes tampoco dice mucho. En el municipio de Caquiaviri, como comité de vigilancia hemos perdido credibilidad ante las autoridades originarias porque el presidente está parcializado y como es la cabeza, creen que todos los miembros son igual, yo no soy de esa idea, yo no estoy con el alcalde. (Entrevista, miembro del concejo municipal, 2008).

El control de las autoridades originarias a estos cargos es constante, se organizan reuniones trimestrales para informar a sus bases. En muchos casos estos son cuestionados.

> El comité de vigilancia está prendido del alcalde y más bien debería estar a lado de los mallkus, es elegido por la sociedad para que controle al alcalde y no es para que esté a lado del alcalde almorzando. Cualquier comité de vigilancia tiene que estar más cerca a las bases y eso no se está cumpliendo en los informes, más al contrario, éste viene a desvirtuar el trabajo que desarrollamos. (Entrevista, comunario, 2008).

Informes a las comunidades

Los informes a las comunidades sobre temas del municipio, son muy pocos y generalmente esto ocurre en las "cumbres" o cabildos que se realizan una vez al año. En este espacio, se puede observar o cuestionar al alcalde, pero también se lo puede defender, pese a no tener una buena gestión por intereses, causando división.

> Los alcaldes tienen miedo al cabildo porque ahí también están presentes las bases y cualquier cosa puede pasar, a veces los hacen escapar a chicotazos pero también hay otros mallkus que se defienden y a veces hay división. (Entrevista, comunario, 2008).

Esta situación también sucede con el concejo municipal, donde en ocasiones, recurre a su autonomía para no dar informes. En algunos casos, los mallkus pueden participar de las sesiones pero sin voto ni poder de decisión, en este punto la falta de conocimiento de las autoridades originarias limita mayor participación.

> Participan (mallkus) pero como oyentes y unos cuantos hablan, unos conocen pero otros conocen al revés, les falta mucho y no es culpa de ellos, es la falta de formación. (Entrevista, comunario, 2008).

Los comunarios critican que el municipio no funcione en Caquiaviri, y que esté en la ciudad de El Alto, siendo que "vienen" sólo a las reuniones de concejo (martes) y después regresan a la ciudad.

> No participan, sólo en los informes de actividad de coordinación, de cerca hay mucha dejadez. En otros lugares hacen eventos deportivos, pero por ese lado están abandonados porque el municipio trabaja más en la ciudad, por algo la Ley de Participación Popular establece que lo administrativo se haga en las comunidades, para que ellos no vayan a la ciudad, pero en contrario, en Caquiaviri hay un total ausentismo de autoridad. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

Esta situación es una de las más dificultosas, se limita el acceso a la información especialmente sobre los recursos económicos así como el seguimiento de los proyectos. En este caso, los comités de vigilancia de algunos cantones cumplen el rol de intermediarios[16]. Este problema refleja las barreras que la normativa municipal establece a la participación originaria. La "autonomía" del concejo municipal es utilizada como mecanismo de exclusión y también de protección ante una demanda de "control comunal" o control más allá del comité de vigilancia.

Presencia originaria en el municipio

Pese a las limitantes, las autoridades originarias cada vez tienen mayor influencia en el municipio, principalmente en el control y la fiscalización económica. Existen muchas denuncias de corrupción que son llevadas a otras instancias, tanto contra el alcalde como a otras autoridades.

> Existen esas sanciones dentro de las comunidades, dentro de Caquiaviri o Achiri, porque se vio casos de corrupción con los concejales y

16 Algunos miembros del comité de vigilancia son duramente cuestionados por su afinidad al alcalde, pero es muy difícil establecer sanciones desde la comunidad, por su condición de "residentes" pues no viven en la comunidad. En muchos casos, su elección se debió a que ellos "conocían mejor" o participaron en cursos sobre la temática o estudios especializados.

> es que aquí hay varios intereses en juego. Entonces, en ese caso las autoridades originarias convocaron a una reunión en Caquiaviri y obligaron al concejal a firmar su renuncia con chicote. (Entrevista, miembro del comité de vigilancia, 2008).

El mismo municipio reconoce su papel en la gestión municipal:

> Aquí tenemos mallkus que han sido maestros, son mallkus originarios y no pueden decir que sólo son las costumbres, las cumplen pero también ahora están más abocados a que no les falte un peso. Por ejemplo, ahora conocen el techo presupuestario, saben cuánto va a salud, cuánto va a infraestructura, están bien informados y preparados, uno de los miembros del concejo es sociólogo y fue autoridad originaria, por eso ganó en las elecciones municipales. Aquí hay muchos abogados y también muchos profesores. (Entrevista, alcalde municipal, 2008).

La presencia de lo originario, conlleva tensiones y enfrentamientos con el municipio:

> Como jilir mallku me he movido por todos estos cantones para recaudar información; sin embargo, para el municipio eso es molestar, no quieren que se toquen sus intereses. Como somos la sociedad civil, tenemos derecho pues de ir a buscar información que nos interese como comunidad, pero nos critican y nos cuestionan, parece que falta mucho para que mejora esa situación. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

Para que este proceso siga adelante, dicen los comunarios, es importante que la autoridad originaria no se "politice" o se parcialice con el gobierno municipal. La falta de informes por parte del municipio crea susceptibilidad en las autoridades originarias sobre el manejo adecuado de los recursos, los controles, e incluso, llegan a "sobrepasar" su cargo.

> Tienen que meterse, pero esas decisiones tienen límites. Por ejemplo, en lo económico, obligar a los concejales, tiene límites. En una sesión de concejo, ellos son oyentes, no pueden participar, no tienen ni voz ni voto, pero cuando la sesión se levanta, en ese momento recién hay sugerencias. (Entrevista, autoridad vecinal, 2008).

Una de las competencias del alcalde, como es nombrar subalcalde, hoy pasó a manos de las comunidades, que lo proponen entre los

cantones y de manera rotativa. Ello, ¿acerca más a los subalcaldes a sus bases?

La importancia está en que las autoridades originarias se han convertido en parte fundamental en la gobernabilidad municipal, aunque ello implique manipulación.

> Ahora, nuestro municipio tiene problemas, al alcalde lo van a sacar y parece que ha jurado otro alcalde, entonces ahí se agarran de los mallkus para hacerse apoyar, para ratificarse o para votar. (Entrevista, comunario, 2008).

Influencia del municipio en la comunidad

La influencia más importante del municipio en la gestión de las autoridades originarias, es que éstas ven en ese ámbito un camino para tener una buena gestión de gobierno comunal, desde la realización de obras.

> Los originarios coordinan con ellos, confían en ellos, dicen, tiene que ser así y los originarios apoyan, terminan su gestión y quieren dejar una pequeña obra en su gestión. La gente les pregunta qué han hecho (en su gestión) y no toman en cuenta a nadie. (Entrevista, comunario, 2008).

Desde el municipio, la situación es inversa, se observa que la participación de las comunidades en el gobierno municipal se convierte en un espacio de legitimación de su actividad, por supuesto, con afanes políticos.

> Cuál es la política (municipal) que actualmente se maneja a nivel departamental y tal vez nacional, ahora me apoyas y todo está bien, no me apoyas y eres fichado como una comunidad o como una estancia, porque piensas distinto o le estás diciendo que te diga las cosas de manera transparente. Por eso, las autoridades originarias no están de acuerdo con ese punto de vista, de ir a pedir de rodillas al alcalde. El alcalde es un servidor y los empleados también, no porque alguien nos esté observando no vamos a servir a esa población. Hay represalias, hay división, y quien está provocando la división es el mismo alcalde en los originarios. (Entrevista, autoridad municipal, 2008).

El municipio no sólo legitima su poder a través de los mallkus sino que provoca divisiones entre las autoridades originarias de la marka.

> Pero se agarran, han pescado nuestra debilidad y dividen a las autoridades originarias en dos bandos, ese es el éxito de estos señores y ahoritita estamos divididos. El jach'a mallku está al brazo del alcalde. Yo, como un educador, conozco la administración, no puedo admitir esto, al ver tanto dinero, la gente se vuelve loca, ya hay malas intenciones, sacar, robar el dinero, nadie dice nada, la gente entra a robar y ya no a trabajar con conciencia. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

> En esta parte sí, es verdad eso, se dejan manipular hasta por cinco bolivianitos y un plato de comida. Nosotros no queremos esas situaciones, no queremos que rompan nuestras costumbres de las autoridades originarias. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

Otra influencia viene porque la "política de hacer obras" repercute en la reproducción de la idea de comunidad, en especial en los trabajos comunitarios y generan dependencia de la comunidad al municipio para cualquier obra.

> Totalmente nos han dejado como flojos. Por ejemplo, necesitábamos una escuelita y el comité la construía, pero hoy en día todo es la alcaldía. Ahora, por qué crees que esos hermanos de Achiri están pensando de esa manera, de hacer su propio municipio, porque no hay, pues, una buena administración en el municipio. Qué lindo sería si el manejo fuera transparente y qué lindo repartir el pan por igual, la gente empezaría a cambiar mucho. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

¿Municipalización como alternativa?

La falta de transparencia en el manejo de los recursos ha provocado una discordia en la sección municipal. Por ejemplo, la marka Achiri busca hace años conformar otra sección municipal independiente de Caquiaviri, situación que las autoridades y vecinos critican estas intenciones:

> Me parece que Achiri es un capricho, porque es un cantón de Caquiaviri y, claro, cuando se ha creado Caquiaviri, Achiri también ha

> aparecido, pero dependiendo de Caquiaviri. En un municipio no puede haber dos markas, claro, el jach'a mallku puede hacerlo si le toca a Achiri, como se dice en otras lugares el *muyu o muyt'a* (cambio), igual pueden hacerlo. Pero quieren tener otra ambulancia, el eje aquí es el gobierno central, ellos son cantones y tienen menos habitantes, no puede ser aparte. (Entrevista, autoridad vecinal, 2008).

Municipio indígena

Los habitantes de la marka Achiri tienen el anhelo de ser otra sección municipal y esa situación es asumida de manera crítica por el municipio de Caquiaviri.

> Creo que sería marginarnos, si no quedarnos más rezagados, al final somos uno solo y llevado al municipio indígena, estaríamos marginándonos como la media luna y nuestra mentalidad no es esa. (Entrevista, alcalde municipal, 2008).

El interés primordial es la búsqueda de acceso directo a los recursos de la Participación Popular y del Índice de Desarrollo Humano (IDH). En este punto, surge en el debate la posibilidad de un municipio indígena del que conocen muy poco y cada uno lo entiende desde su perspectiva.

> Recién me estoy informando, pero me imagino que es como manejar una familia, si no está el padre, la mamá asume la responsabilidad, si no está la mamá, lo hará el hermano mayor, en los originarios hay un jilir mallku, jach'a mallku, sullka mallku, son autoridades que asumen la responsabilidad y la desición para cualquier tema de la comunidad. (Entrevista, autoridad comunal, 2008)

1.7. Derechos de participación política

En los derechos de participación política, el municipio es el espacio de mayor empoderamiento comunitario y de mayor participación de las autoridades originarias reconstituidas.

> Antes la delincuencia era grave, no tanto aquí. Han saqueado en tres oportunidades la iglesia y viendo esta situación, hemos vuelto a los métodos antiguos para frenar estos hechos delincuenciales y creo que era necesario, lo hemos hecho bien. Ahora con la nueva Constitución,

> estamos satisfechos y creo que sí hemos regresado a nuestras costumbres ancestrales, aquí han estado siempre con el poncho y el chicote para el bien de la sociedad civil en Caquiaviri. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

Un ejemplo es la mayor participación de los cantones en el espacio político, Caquiaviri dejó de monopolizar los puestos clave de la administración, como lo hacía en el pasado, el alcalde es de Jihuacuta, el presidente del concejo Achiri, etc. Como este es un espacio reconstituido, el proceso también es uno de los más relevantes en cuanto a la participación política, ya que desde hace dos gestiones el alcalde era de Caquiaviri o vivía ahí.

Este proceso aún está en sus inicios, pero entre las autoridades ya se consideran temas importantes en la agenda de la comunidad como la autonomía indígena, aunque también admiten que hay limitaciones.

> Bueno, con la Reforma Agraria que ha distribuido las propiedades, va a ser un poco difícil el proceso, pero la intención está bonita. Ahora, la gente ya se ha visto obligada a tener su parte y nadie puede tocar nada, me parece imposible. Con la intención estoy de acuerdo, daría buen resultado, pero es difícil, por eso estamos viendo, por eso también las cooperativas se han armado, todos no somos iguales. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

Entre los objetivos de las markas está la posibilidad de gestionar recursos, no por cantones sino por markas, aunque hay un carácter todavía discursivo, pero sería una meta de la reconstitución.

Por otro lado, se reivindica a Caquiaviri como el centro del proceso de reconstitución, buscando con ello su preeminencia simbólica ante las otras markas y también en otros espacios como los provinciales y departamentales.

> Sí, a toda costa se ha reconstituido todo Pacajes, pero ese proceso de pre constitución no ha sido bien asimilado, aquí debería ser la sede, porque aquí tenemos 80 mallkus mayores, menores y en otros lugares sólo nueve. Pero la situación es que se juntan en varias markas y ya nos quieren someter. (Entrevista, comunario, 2008).

Es preciso mencionar que Axawiri Marka, como capital de la sección municipal, asume una posición centralista y de defensa de la estructura política actual. Es así que no aceptan la independencia de Achiri Marka como nuevo municipio o con autonomía indígena, porque desestructuraría el territorio municipal actual (hoy la cabeza). Esta dinámica muestra la complejidad del caso y hasta qué punto las estructuras municipales se constituyen en referentes territoriales "funcionales" y limitan el discurso de preconstitución.

2. Achiri Marka

2.1. Ubicación y principales actividades económicas

El nombre de Achiri viene del término aymara jachiri que significa "llora", también se plantea su relación con Qaqinqura "*Tayka*" (madre) y Qalaqutu "*Yoka*" (hijo), y según algunos estudios, Achiri vendría de *Alchi* (nieto) conformando así una "unidad familiar" territorial.

Es posible que con la posterior fragmentación territorial ésta haya pasado a la jurisdicción de Caquiaviri, implicando diferencias con Axawiri.

Otros establecen que Achiri proviene del sustantivo aymara "Achira" (*canna paniculata*), una planta cannácea cultivada para fines terapéuticos, y Achiri sería el lugar donde se cultiva plantas medicinales. Otra versión establece que viene de la palabra aymara "*jacha*" llanto, unido al sufijo "ri" que se refiere a una acción, vendría "*Jachiri*", una región con varios manantiales. (Mamani y Guisbert, 2004).

A diferencia de Axawiri, parece ser que no existieron haciendas en la región, ello explicaría la presencia de tierras comunitarias (*aynuqa)* y la división territorial de ayllus, aunque ello no impidió el establecimiento del sistema sindical.

La principal actividad económica es la ganadería, y destaca la crianza de camélidos, ovinos y el acopio de lana de vicuña. En cuanto a la agricultura, es importante la producción de papa, quinua, cañahua, cebada y cebolla.

En algunas comunidades se explota canteras para la elaboración de estuco y ya se planifica la posibilidad de la explotación sostenible de reservas minerales en la región.

2.2. Dinámica interna del ejercicio de los derechos

Organización política y espacial

Al igual que en Axawiri Marka, la estructura actual de autoridades originarias viene de una base sindical post 52. La máxima autoridad es el jach'a malllku, quien gobierna toda la marka, luego están los jilir mallkus o jilir jilaqatas, quienes gobiernan un ayllu y, por último los sullka mallkus quienes mandan en cada comunidad de los ayllus. Todas las autoridades van acompañado de su mama t'allas.

El jach'a mallku hace la función del anterior central agrario y los jilir mallkus la de los subcentrales, estas autoridades se eligen por turno. En el caso del jach'a mallku su cargo dura dos años y luego pasa a otro ayllu, siendo como requisito haber pasado todos los cargos a nivel de ayllu y tener un liderazgo reconocido en la comunidad. La posesión de las autoridades se realiza en los primeros días de enero y la encargada es una autoridad originaria de la directiva del Jach'a Suyu Pakajaqi. El día de la posesión se acostumbra que las autoridades salientes vistan a los entrantes, los jilir mallkus llevan sombrero negro y los sullka mallkus sombrero blanco.

Los jilir mallkus, de igual manera, rotan entre las comunidades y el cargo es de un año. En el caso de los sullka mallkus, éstos rotan entre las estancias de la comunidad y es de carácter obligatorio, el cargo es por un año.

El carácter obligatorio y rotativo de la elección es considerado, por algunos representantes, como desventajoso pues limita la participación de liderazgos locales, que muchas veces son dinámicos a diferencia de las autoridades originarias.

> Lamentablemente no hay esa capacidad de gestión. Mucho depende de la habilidad, de liderazgo, y dentro de la misma zona hay uno, dos o tres, pero los demás son pasivos. Justamente porque el cargo es rotativo

> y obligatorio, hay que esperar unos siete años para que este líder pueda llegar tener ese cargo. Eso conversaba con un hermano y le preguntaba por qué no hay obras, y él me respondió, porque no tengo coparticipación tributaria y yo le dije, por qué no arreglaste a su debido tiempo los problemas y él me dice que depende de su autoridad; pero tu autoridad no exige nada, le dije. Recién estoy conociendo estos problemas, pensé que todo andaba bien, hay bastantes proyectos para el lugar, sin embargo quienes se van a mover de cerca son tus autoridades locales. El sullka mallku, claro, puede orientar, pero no se puede hacer nada, y yo le digo, pero tú liderizas, y él dice, es que yo no voy a ser todavía sullka mallku, no me toca. (Entrevista, representante del comité de vigilancia, 2008).



Autoridades entrantes listas para ser consagradas y recibir los símbolos de autoridad. (Foto: Guery Chuquimia, 2008).

Para iniciar el *thaki* o camino comunal, es requisito el haber cumplir con el servicio militar y ser casado o que tenga pareja, inmediatamente ejerce la junta escolar y luego otros cargos hasta jach'a mallku.

Derechos, deberes, obligaciones

Es una obligación pasar los cargos de autoridad para tener derechos sobre la tierra y otros. Las autoridades se inician con la junta escolar,

cargo fundamental por la constante migración de niños y la consecuente falta de estudiantes cuya situación pone en riesgo de perder los ítems de profesores. Esta es una de las preocupaciones que afectan a todas las autoridades de la comunidad.

> Hay falta de alumnos, muchos se van a otras escuelas más cerca porque ya tiene (infraestructura) en sus comunidades, entonces hay riesgo de perder alumnos, pero también sufren. Aquel niño de gorra (señala) viene casi desde la frontera, es un día entero en bicicleta, sufre pero llega, y esos ya se quedan aquí una semana, después vuelven. (Entrevista, profesora, 2008).

Al igual que en Axawiri, en Achiri está presente también la figura de los "mallkus residentes", pero a diferencia del primero, en cuanto a gestión, serían más funcionales por su contacto con la ciudad.

> Hablemos de los sullka mallkus de las estancias, están allá en la comunidad, hay algunos que también están en la ciudad y los que están allá tampoco hacen reuniones, y no van mucho a la ciudad porque están en sus comunidades nomás, buscando alguna cooperación y tienen que moverse. Entonces, mucho depende de la capacidad de la persona. Un ejemplo, en Collana el jilir mallku ha estado detrás de un proyecto, conoce bien todos los pasos y hace las gestiones en la ciudad porque allí, en Caquiaviri o en Achiri, tampoco vamos a hacer nada, aquí está la parte administrativa, técnica, y hay que darle seguimiento. Las autoridades que están allá tampoco pueden venir acá, los recursos son muy altos y aquí como comité de vigilancia, hemos estado casi todos los días para ver como está el proyecto, como está yendo y bueno, hay también sullka mallkus que son residentes y que cuando se los necesitan sólo han estado de cerca uno o dos de los 33 que hay en Achiri; unos cinco han estado, el año, detrás del proyecto, motivados por sí mismos y no obligados ni por el jach'a mallku, ellos mismos dijeron qué tenían que hacer, convocan a la gente y orientan para saber por dónde hay que ir, ellos son los que se mueven, pero hay otros que están allá y nada. (Entrevista, miembro de comité de vigilancia, 2008).

El principio de informar a las bases es una de las obligaciones más importantes de las autoridades, se realizan de manera periódica, pero también depende de la voluntad de la autoridad.

> A nivel de los ayllus hay reuniones bimestrales o trimestrales, mucho depende de su jilir mallku que informe la fecha. El año pasado fue

> trimestralmente en el ayllu Ninoca, en Laura fue bimestralmente y en Collana igual. Este año todo cambió, como digo, todo depende del jilir mallku. (Entrevista, miembro de comité de vigilancia, 2008).

La mujer también puede asumir los cargos de autoridad como sullka mallku, en casos en que el esposo no puede cumplir sus funciones, o si es viuda, en otras situaciones como las siguientes:

> En la asamblea han estado presentes las mama t'allas hablando sobre ocasiones festivas como Carnavales, junto a sus esposos (no es obligatorio) pero, en temas de gestiones, siempre es indispensable que estén los varones. Se da el caso de que no siempre asume la responsabilidad el varón dentro de una familia, supongamos que yo soy de una estancia y la señora ya es abuelita y su hija se fue a casar y está en otro ayllu y le tocó (el cargo) a su mamá, entonces, ella asume la responsabilidad de su madre y cumple funciones de mama t'alla, constantemente tiene que ver los proyectos. (Entrevista, comunario).

> Yo estoy en el cargo porque le ha tocado a mi mamá, ella ya está viejita y no puede; además está medio cieguita, mi esposo tiene que trabajar y no tiene tiempo, entonces yo asumo el cargo y ya son dos gestiones que me han ratificado. En mi comunidad somos muy pocos y nos toca. No me gusta el nombre de mama t'alla, yo soy sullka mallku. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

Otras tareas importantes en el ejercicio del cargo de autoridad son las funciones a rituales y festivas, ligadas directamente al bienestar de la comunidad y la producción agropecuaria, sin importar si son evangélicos, el objetivo es precautelar los derechos sobre la tierra.

> Tienen que hacer los pagos, los ayunos, todo porque como mallku es su obligación, aunque sea evangélico, igual aquí pasan el cargo y las costumbres. Si hay algún acontecimiento y llega alguna autoridad, igual tiene que servirse (cerveza) porque tiene la obligación de acompañar. (Entrevista, comunario, 2008).

Administración de justicia

En el pueblo de Achiri, hay una dependencia a la policía, la cual se encarga de atender los conflictos.

> Tenemos dos policías y eso por suerte, hace años hemos logrado esto. Ellos hacen sus rondas y para cualquier problema, la gente acude a los policías; las autoridades originarias, claro también, solucionan casos pequeños, pero para un tema de respeto, la policía siempre, será que la gente de uniforme transmite un poco de miedo, de respeto. Entonces, con la policía la autoridad originaria se hace acompañar y hay más fuerza. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

> Cada ayllu tiene su forma de sancionar, depende también del caso, si es grave hay que ir a la policía porque tampoco se puede solucionar así y el mismo afectado quiere castigos. Entonces, el mallku lleva a esa instancia, llena el acta en la policía y con ese respaldo, ya no está en sus manos. (Entrevista, comunario, 2008).

Las autoridades originarias, en casos especiales, otorgan sanciones relacionadas a trabajos obligados, como hacer adobes o arreglos en la infraestructura pública. También están las multas, pero esto es para que los comunarios participen en las reuniones de la marka o de cada ayllu.

Las formas de resolución de conflictos no están escritas y obedecen a un ámbito oral, siendo a su vez flexibles dependiendo del caso, por ejemplo, si se soluciona en la comunidad. Sin embargo, siendo que la presencia de la policía es importante para resolver conflictos, el poder de las autoridades originarias muchas veces se limitan a otras funciones.

Derechos culturales

El proceso de la reconstitución, desde la óptica de las autoridades originarias, es el hecho más importante para el ejercicio de los derechos culturales y el fortalecimiento de la marka, y su cultura (dentro y fuera de la marka). Como dicen, ahora el poncho ya tiene su valor.

> Nuestra caracterítica es lo originario, pero nos ha invadido la parte sindical, sin embargo hemos recuperado nuestra originalidad, ya tenemos mallkus, jilaqatas y para nosotros es recuperar nuestra identidad. Habían mayordomos y jilaqatas y el jilaqata no tenía que sacarse su poncho un año entero, ahora qué ha pasado hermanos, ahora hemos despertado. (Entrevista, tata pasado, 2008).

> Nuestras costumbres ahora se respetan, antes, cuando andabas con poncho en las oficinas de La Paz, no te dejaban entrar, en la puerta nomás te decían: sáquese su poncho y venga cambiado; pero ahora nosotros vamos con nuestros ponchos y en la ciudad nos dejan entrar primero, incluso es más valorado. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

En cuanto al patrimonio cultural, en Achiri marka existen varios chullpares, y la comunidad recién va valorando lo que posee, sobretodo para fines turísticos. La comunidad percibe que los atractivos de su cultura pueden ayudar a impulsar el desarrollo económico y más cuando se ha declarado capital cultural, pero que al mismo tiempo puede ser objeto de un uso instrumental.

> Aquí tenemos muchas chullpas, todo este sector está lleno, pero no está cuidado. Recién hemos recogido las chullpas y las hemos guardado en el colegio y el portero se hace cargo, pero a la gente no le importa mucho, sólo dicen que puede ser para turismo. (Entrevista, comunario, 2008).

> Hermanos, es importante esto de nuestra cultura, mantenerla, porque también dicen que hay más apoyo a las comunidades que mantienen su cultura, de esa manera pueden llegar ayudas y tenemos que mantenerla porque es ahora valorada. (Entrevista, ex autoridad originaria, 2008).

2.3. Derechos, tierra-territorio y recursos naturales

En Achiri marka, los ayllus no tienen el mismo tipo de propiedad, en algunas comunidades la tierra es pro indiviso (propiedad comunal) y, según los comunarios, tiene problemas de linderos, aunque en ella no existen categorías.

> La verdad, para mí, así pro indiviso es más conflictivo, porque cuando es individualizado uno sabe, pues, de dónde a dónde es tu espacio de tierra, entonces fácilmente se puede arreglar, pero cuando es así comunal es difícil y hay peleas, el trabajo de la tierra, desde aquí, es un problema. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

Hay comunidades donde rige la propiedad individual, Laura, por ejemplo, presenta las categorías de agregado y originario, diferenciándose éstos por la cantidad de tierra. Un originario tiene 30 hectáreas y el agregado sólo 20 o un poco más. Con ese panorama hablar sobre el manejo comunitario resulta muy difícil.

> Sería lindo que cuando un niño nace y crezca, también la tierra, pero querrás o no, cuando nace la familia, ésta se multiplica y no va a poder alcanzar, pero si está parcelada la tierra, esta familia sabrá dividirla para a su hijos y otros se irán a otros departamentos, y verá entonces, pero yo lo veo un poquito difícil. (Entrevista, miembro del comité de vigilancia, 2008).

Según los comunarios, el territorio de la marka fue desintegrándose con la cantonización y, resultado de ello, algunas comunidades pasaron a otros cantones. Sin embargo, aún se ve con nostalgia ese espacio para fortalecer la marka.

> Achiri antes era una marka grande, pero con el paso el tiempo aparecieron cantones como Waripujlla, Mercedes, Chocorosi, Chincachi, y la gente ahí ya no quería saber de la marka, e independientemente ya está ahí, es una debilidad en la organización. (Entrevista, autoridad comunitaria, 2008).

> Muy negativa desde la provincia, Villarroel antes era grande pero se ha mermado, después en Pando nos han quitado cinco o seis comunidades, esto es una debilidad. (Entrevista, autoridad comunal provincial, 2008).

Para fortalecer a la marka, hay la necesidad de mejorar el sistema productivo con el regreso de los cargos originarios relacionados a la tierra, autoridades que cumplían funciones rituales para la buena producción.

> En cuanto a las fortalezas, la agricultura antes se manejaba bien, el tema de cuándo hay que sembrar o *apurkar*, cuándo y cómo hay que alimentar a los animales, ahora todas esa prácticas las estamos olvidado, ahí no importa la iglesia o religión, si faltaba lluvia se traía agua desde los lagos. Parece que se está queriendo recuperar estas prácticas y eso para otros es una debilidad, pero es una fortaleza para la comunidad. (Entrevista, comunario, 2008).

En relación a los recursos naturales, en Achiri marka, al igual que en Axawiri, se explota canteras para la producción de estuco de manera individual, allí existen minerales. Esta actividad económica también sale al debate, pues se considera que los recursos minerales son de toda la marka.

> Sobre esto, hemos hablado pero sólo entre autoridades, la Ley establece que los recursos naturales están circunscritos a la tierra y al territorio y son de propiedad de la comunidad, pero la gente que trabaja con la explotación en esas canteras, es de otros lados, son personas que vienen desde Pando, ellos ganan y no para la comunidad, por eso estamos viendo qué hacer, pero por momento es difícil encontrar la salida del problema. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

> Aquí, en este cerro, al otro lado, después de casi un día de caminata, encontramos estaño y hay una empresa que quiere trabajar con la explotación de estos recursos naturales, son chinitos que han venido varias veces para observar el lugar y estamos viendo cómo se puede hacer algún proyecto, si se explota bien puede ser una fuente de empleo, porque aquí nosotros solos tampoco podemos hacer nada y en vano está. (Entrevista, autoridad comunitaria, 2008)[17].

Sobre el último testimonio, en la asamblea del 4 de enero del 2009 (día de la posesión de las autoridades), se leyó la carta de la empresa y las autoridades presentes, tanto entrantes y salientes, así como los comunarios, señalaron que había que analizar la propuesta por ser un tema fundamental para la comunidad y para el beneficio común.

2.4. Conocimiento de la legislación

Hay una idea general sobre los derechos indígenas y otras leyes, principalmente en los líderes que ya pasaron cargos especialmente a nivel provincial:

> No se conoce mucho, yo he leído un poco, es bueno, autogobierno, tierra, territorio, derecho a la educación, yo soy profesor, entonces, he visto, pero mucha gente no conoce, a veces llegan instituciones como ONG's y dan talleres pero más sobre salud y no sobre el tema de producción y falta mucho apoyo. Algunos que eran dirigentes a nivel del CONAMAQ o la federación de campesinos, conocen algo, pero no informan a la gente, qué lindo sería un taller para conocer,

[17] En la última reunión que participamos en año nuevo (cambio de autoridades) la empresa en cuestión envió una carta de intenciones en la que planteaba a la comunidad regalías de 300.000 dólares por ayllu, ante esta propuesta, las autoridades (se hizo una lectura pública) proyectaron en una siguiente reunión, el análisis y tratamiento exclusivo del tema.

> aquí tenemos buenos jóvenes profesionales y ellos, tal vez, pueden apoyar. (Entrevista, autoridad comunitaria, 2008).

Se plantea también la necesidad de seminarios para conocer los alcances de la legislación indígena, se tiene por sobre entendido que es beneficiosa, pero se desconoce su contenido, relacionándose mucho con el Estado y el actual gobierno, y en algunos casos, hay una sobredimensión de las mismas.

2.5. Derechos indígenas y municipio

El municipio como espacio de derecho indígena

En Achiri, al igual que en Axawiri, se desarrolló la experiencia de incorporarse al espacio municipal a través de una agrupación ciudadana llamada "Marcas Layku", (por mi pueblo) la que obtuvo dos concejales, sin embargo, en el ejercicio de su función, al parecer, fueron cooptados por el municipio además de haberse envuelto en malos manejos.

> Benjamín Ayala entró a la carcel por malos manejos. Pero, en Achiri, nació la agrupación Markas Layku con una visión de mantener los usos y costumbres del lugar, junto a la parte municipal. Allí, si el concejal asume, debe estar dos años y medio, luego, sin mucha polémica, debe asumir el suplente y de manera rotatoria, de un ayllu a otro, en este sentido está elaborado el proyecto y así se creó la agrupación. Actualmente el presidente del concejo es de Markas Layku, sería interesante entrevistarlo para ver el origen del grupo, para mí, nació de las autoridades indígenas, sale de ellos, el jach'a mallku es quien llevó adelante el proyecto y se ha ido formando con esa visión de una agrupación originaria, así se formó Markas Layku. (Entrevista, Comité de vigilancia, 2008).

Esta experiencia deslegitimó las aspiraciones a una administración política que responda a las comunidades, e incrementó más aún el distanciamiento con Axawiri, puesto que se acusa a ésta de corrupción y de manipulación de sus representantes.

El inicio de la Participación Popular

La implementación de la Participación Popular, como en otras regiones, implicó al comienzo, un marcado desconocimiento de la

dinámica administrativa, de ello muchos se aprovecharon y hubieron casos de corrupción, (ver caso Axawiri).

> Desde el año 1997 hasta 1998, la alcaldía en Caquiaviri ha estado en problemas, por eso estaba sin fondos hasta que se aclaren las denuncias de corrupción sobre manejos administrativos y recién están trabajando, creo que era el peor municipio de La Paz, pero ahora igual creo que está, el alcalde tiene muchas denuncias. (Entrevista, ex autoridad, 2008).

Esta situación no ha cambiado en la actualidad, por lo que Achiri plantea la conformación de un nuevo municipio como alternativa local. Así también la coparticipación municipal ha influido para que Achiri cree un nuevo municipio, considerando la alta cantidad de población de la marka.

Comité de vigilancia

Se elige de manera rotativa entre los tres ayllus, el actual representante es de Ninoca y al año le corresponde a Collana.

> El comité de vigilancia sale de una terna de tres personas y del ayllu que le toca, el representante tiene que ser una persona preparada porque tiene que controlar al alcalde. Aquí, las autoridades originarias proponen el nombre porque ellos conocen quién es responsable, trabajador y este actual representante del comité es joven, está trabajando bien, parece que lo van a ratificar una gestión más, es por dos años. (Entrevista, comunario, 2008).

Para la elección es requisito haber pasado algún cargo originario, por lo menos el de sullka mallku, con excepciones como el del actual representante quien recién pasaba el cargo de junta escolar, caso que muestra la flexibilidad en algunos. El comité de vigilancia tiene la obligación de informar a la marka la situación de los proyectos y de los presupuestos que les corresponden.

Informes a las comunidades

El subalcalde y el representante del comité de vigilancia son los encargados de informar a la marka sobre la situación del municipio.

Ambas autoridades, especialmente la segunda, informan sobre el estado de los proyectos que se ejecutan en beneficio de la marka:

> Yo he optado por participar en todas las reuniones que se convocan a nivel de marka y, eso sí, la coordinación es estrecha con las autoridades originarias. Hago mi informe de manera independiente y hago otra reunión para informar el caso del municipio, porque hay autoridades originarias que están acá y conocen lo que se está haciendo, luego coordinan con el mallku y el subalcalde informa al mallku o también, en todo caso, estamos juntos, salvo algunos problemas de desajuste que hubieran dentro del municipio y que las autoridades no estén enterados de eso, en este caso yo puedo. Todo lo que es gestión de proyectos lo hacen con las autoridades originarias. A nivel de Achiri, hemos quedado que mensualmente se realice la reunión de autoridades para informar. Ahora, a nivel de toda la marka nos hemos puesto de acuerdo que las bases también tengan una reunión trimestral, pero lamentablemente ésta no se ha realizado. (Entrevista, miembro del comité de vigilancia, 2008).

En ocasiones hay dificultades con otros cantones por los recursos. Un ejemplo es el proyecto que Achiri lleva adelante sobre electrificación rural, que por su alto costo creó susceptibilidad en otros cantones, pues se creía que se les estaba recortando sus recursos.

La presentación de los informes tiene carácter deliberativo, incluso en caso de observaciones puede pedirse hasta la destitución del representante ante el municipio, aunque esto ya no ha sucedido en las últimas gestiones. A nivel municipal, las cumbres son el espacio máximo de informe de la situación del municipio, tienen la participación de todas las autoridades políticas, originarias e institucionales.

> A esto tienen miedo los alcaldes, porque les pueden observar, por eso también se preparan, tienen también sus mallkus que les apoyan, porque seguro está por ejecutarse una obra en su comunidad y entonces a la fuerza tiene que acompañar al alcalde, sino puede tener trabas y eso siempre ha hecho el alcalde. (Entrevista, comunario, 2008).

Presencia originaria en el municipio

Cada vez hay mayor participación de las autoridades originarias en el municipio y eso ha generado espacios de conflicto (como en

Axawiri) así como la incursión en la lógica de manejos políticos y de formas de manipulación, que quizá sea propia de sociedades en las que las reglas no las ponen las leyes, sino los intereses.

> Bueno, ahora nosotros nos tenemos que molestar con el alcalde, porque ha hecho un esfuerzo por el proyecto de electrificación, pero ha costado harto, y nosotros nos callamos aunque sabemos que hay corrupción, en eso no nos metemos, porque si decimos algo, que tal si nos observan, mejor estamos callados nomás. (Entrevista, comunario, 2008).

La presencia de lo originario es más visible cuando se ejerce el control de los recursos y se hace el seguimiento de proyectos.

> Queremos saber qué es de nuestra plata, dónde está, si no hacemos el seguimiento no hay, pues, nada de proyecto. Ese dinero de la alcaldía irá a sus bolsillos, si no controlamos nosotros. (Entrevista, comunario, 2008).

Una de las competencias municipales que fue asumida por las autoridades originarias, es el nombramiento de subalcaldes. En Achiri, la elección de ayllus es de manera rotativa y está más cercana a los ayllus que al alcalde. Este es un claro ejemplo de la articulación local en el espacio municipal.

Influencia del municipio en la comunidad

La influencia municipal en la "gestión comunal" —a través de la realización de obras en la que todos los recursos provienen del municipio—, ha sido el principal factor que ha ocasionado el debilitamiento de las formas de trabajo comunal y en la que generalmente corrían los recursos simbólicos y sociales, generando, a su vez, mayor dependencia del municipio.

> Eso nos ha afectado, todo ahora es la alcaldía, pero también es justo porque ahí está la plata de cada uno de nosotros, entonces tenemos que reclamar, claro, antes había un trabajo comunitario para arreglar caminos, alguna construcción, pero ahora todo se espera del municipio, estamos un poco mal, hay mucha dependencia. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

Municipalización como alternativa

La municipalización es en la actualidad el mayor de los objetivos de Achiri marka, es vista como una forma de rearticular a la marka, así como para superar los problemas de gestión que hoy atraviesa el municipio de Caquiaviri.

> Sigue vigente la idea de crear otra sección municipal, pero a la fecha faltan líderes que digan, yo voy a asumir y se puede hacer realidad. Hemos sacado los archivos de aquí, del Viceministerio de la Presidencia, toda nuestra carpeta y hay que darle seguimiento para dar cumplimiento. El requisito es que la población sea mínimamente 5.000 habitantes y tendríamos que esperar hasta el censo del 2011, pero hay que trabajar desde ahora. Desde que nació la Participación Popular y la Descentralización, no les están dando lo que corresponde a los distritos, a los cantones y a las poblaciones y por eso son pocas o no se están haciendo obras para Achiri. Desde 1994, Caquiaviri ha estado en problemas, por eso la gente está cansada y dice basta. (Entrevista, comité de vigilancia, 2008).

La emergencia de dichos objetivos viene también de la crítica a la centralización del municipio que impediría la solución inmediata de necesidades urgentes.

> El municipio está centralizado, tanto el ejecutivo como el concejo. Por ejemplo, en casos de desastre el ejecutivo debe hacer un proyecto y el concejo aprobar y declarar zona de desastre natural, pero ni han venido, nuestra amenaza es nuestro propio municipio porque está todo centralizado. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

El tema de la autonomía indígena llama la atención, aunque no se conoce en profundidad su contenido (de igual manera el municipio indígena). En todo caso la gestión autónoma es uno de los objetivos fundamentales, por lo que cualquier forma de autogestión es apoyada, aunque parece que la elección va más desde la perspectiva de la autonomía municipal existente.

2.6. Derechos de participación política

El municipio se constituye en el mejor escenario de participación política. Sin embargo, otros comunarios ven necesaria la participación en todos los ámbitos posibles, tanto sindicato como originario.

> Es independiente, pero coordinamos con la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), en Pacajes habían tres cupos, entonces nosotros tampoco podíamos perder esos tres cupos porque nuestros antecesores los habían conseguido y hay que mantenerlos. Por ejemplo, hay que asistir al congreso de aquí y también al otro, las bartolinas todo. (Entrevista, autoridad provincial, 2008).

Algunas autoridades piensan que lo que ocurre en otros lugares, como en Umasuyus, puede ser una buena experiencia y así entrar en espacios nacionales y/o departamentales de participación política. De todos modos, la idea de incursionar más allá del ayllu es una necesidad política.

> Hasta ahora, no hemos podido que un solo pacajeño esté en el gobierno, como autoridades seguimos buscando apoyo en la mayoría de los ministerios, si no encontramos aval nos han dicho que hay un tal Gregorio Choque que está metido en CONAMAQ, pero dice que él habla a nombre de Pacajes, como representante. (Entrevista, autoridad provincial de Achiri).

En cuanto a la reconstitución de la Nación Pakajaqi, al igual que en los otros casos, se la considera importante como discurso político y se la asume como parte "del pasado" y la memoria histórica, existiendo una fuerte identidad como pakajeño. Sin embargo, la idea de ser un nuevo municipio es más atractiva.

3. Tayka Marka Qaqinqura

3.1. Municipio de Coro Coro, ubicación y pertenencia

El municipio de Coro Coro es la primera sección de la provincia Pacajes del departamento de La Paz. Tiene una población total de 11.813 habitantes y una tasa anual de crecimiento de 1.28. Según el Censo de Población y Vivienda del año 2001, el 74% de la población está en situación de pobreza y el 61% de la población vive en extrema pobreza. La superficie es de 1.094 km^2, con una densidad poblacional de 10.80 hab/km^2. Son datos que muestran la tendencia a la migración por parte de sus habitantes.

Mapa 3
Territorio de las Markas del Municipio de Coro Coro



Diseño: Jesús Chumacero Siles.

La capital del municipio se caracteriza por la actividad minera (cobre) y en gran parte debe su importancia, pues antes de su descubrimiento, la población más importante era Qaqinqura, y una vez desarrollado el centro minero, fue desplazado.

La población fue circunscrita fuera de la jurisdicción de Qaqinqura, el año 1842, iniciándose un proceso de desarrollo en la comunidad, ésta se incrementa a partir de su inclusión a la vía ferroviaria Arica - La Paz, y la formación de nuevas poblaciones como el caso de José Manuel Pando.

Se establecen las haciendas en algunos de sus cantones, pero en un mínimo número y más bien se observa un crecimiento acelerado de su capital, por la explotación del cobre. A principios del siglo XX tiene casi 20.000 habitantes.

Si bien el auge de la minería impulsó el desarrollo de su capital, ello no sucedió con sus cantones, donde en la actualidad hay una separación con respecto a su capital, llegando en épocas pasadas, a la exclusión y discriminación de las comunidades por parte de los *mistis* o mineros.

Ese panorama desalentador del pasado, se agudiza por la baja y crisis de la explotación del cobre, y estos factores empujan a la participación política de las comunidades en las decisiones políticas, especialmente en el municipio, donde hoy se puede ver un empoderamiento comunitario muy importante y con un carácter bastante conflictivo aún entre "los del pueblo" (Coro Coro), sus cantones y comunidades.

Actualmente el municipio tiene once cantones en su jurisdicción que son: Qaqinqura, Porvenir Quillota, Villa Exaltación de Enequella, Tohopoco, Jayuma Llallagua, Coro Coro, José Manuel Pando, Rosapata Huancarama, Muro Pilar Mejillones, Jancko Sirpa Marka y Tohopoco.

En el municipio están hay dos markas, la Tayka Marka Qaqinqura, que contempla 18 ayllus en los cantones de Qaqinqura, Jayuma Llallagua, José Manuel Pando, Rosapata Huancarama, Muro Pilar Mejillones, Jancko Sirpa Marca y Coro Coro; y la segunda marka es Tupujuqu Marka, contando con 13 ayllus en los cantones de Porvenir Quillota y Villa Exaltación de Enequella. (Calla, Jaillita y otros, 2003).

De acuerdo al censo del año 2001, en cuanto a la pregunta sobre la pertenencia étnica, el 91% de la población se identificó como aymara, mientras que el 7% dijo no pertenecer a ningún pueblo indígena, el 1% se identificó como quechua y el otro 1% se identificó con otros pueblos. Respecto al idioma que hablan, el 80% habla aymara, el 74% castellano y el 2% quechua. Estos datos muestran que Coro Coro es un municipio con una presencia aymara mayoritaria, étnica y lingüísticamente.

Mapa 4
Territorio de las Markas del Municipio de Coro Coro

Diseño: Jesús Chumacero Siles.

Toponimia y principales actividades económicas

El nombre de Qaqinqura deviene de cierta ave que frecuenta el lugar "Qaquinkura" (la bandurria, theristicus melanopis), y significa lugar donde es común ver a las bandurrias. (Mamani y Guisbert, 2004).

La principal actividad económica es la explotación de canteras para la elaboración de estuco y la cosecha de salitreras. Por otro lado,

de forma secundaria se encuentra la producción agrícola dirigida principalmente al autoconsumo, productos como papa, quinua, cebada, cañahua, avena, haba y arveja; y en cuanto a la ganadería, existe el ganado ovino, vacuno, camélido y porcino dirigido al autoconsumo. Existe una feria anual de ganado en Corpus Cristi (festividad religiosa católica) que dinamiza un poco la economía del lugar.

Como en otras regiones del altiplano, una de las dificultades más serias que atraviesa es la falta de agua y sistemas de riego que afecta considerablemente la producción agrícola. Los comunarios cuentan que, "no llueve como en el pasado, a veces llueve en su tiempo, otras no". Lo cierto es que los cambios climáticos van incidiendo enormemente en el sistema productivo a secano, muy difundido en el altiplano.

> No tenemos agua y vivimos en un lugar seco, no tenemos agua potable. Si tuviéramos agua, viviríamos todavía bien, pero a veces la lluvia no cae a su debido tiempo, por ejemplo, este año unas dos veces ha caído la lluvia y en el campo no cae a su tiempo la lluvia. (Entrevista, comunario, 2008).

3.2. Breve reseña histórica

Qaqinqura es conocida como la "Tayka Marka" (madre de pueblos), esto debido a su antigüedad que se remonta a la época pre colonial, siendo parte de la Nación Pakajaqi. Posteriormente en el siglo XVI, fue fundado como repartimiento por el Virrey Toledo, en 1565. Está relacionado simbólicamente con Calacoto que es qallu o *Yoka* (hijo) y *Achiri* que es *Allchi* (nieto).

Con la República empezó un proceso de desmembramiento territorial a partir de la cantonización y la separación de Topujuqhu y Achiri. En 1904 fue elevado a cantón y debido a las minas de Coro Coro y la cercanía con la estación de tren, tuvo una época de desarrollo que terminó con la caída de la minería. Coro Coro, hasta 1842, pertenecía a Qaqinqura y se desprendió a causa de los yacimientos minerales.



Autoridades del Cabildo de la Tayka Marka Qaqinqura, antes de 1950. (La Paz en su IV Centenario, 1548-1948).



Cosecha de papa en una comunidad de Qaqinqura, antes de 1950. (La Paz en su IV Centenario, 1548-1948).

3.3. Dinámica interna del ejercicio del derecho

Sobre la organización política

La Tayka Marka Qaqinqura, en los años 90, se incorporó al proceso de reconstitución del ayllu, enterrando al sindicato, aunque se sigue manteniendo en algunas comunidades (Santa Rosa y Jankumarca), que de alguna manera repercute en la unidad de la marka. Pese a ello, en el *Tantachawi* (asamblea) realizado el 26 de diciembre del año 2008, (fecha en la que se posesionó a las nuevas autoridades originarias), se discutió la posición de Santa Rosa, lugar que le toca asumir la autoridad de la marka y que fue aceptada en consenso.

> Por eso un hermano de Qaqinqura nos decía que no tenía patrón y por tanto no tenía por qué entrar al sindicato, igual que en el caso de Axawiri, pero claro, siempre tenía que ser originario y esa tal vez sea la razón por la que ha vuelto a ser originario. (Entrevista, comunario, 2008).

En la Tayka Marka Qaqinqura, el jach'a mallku o marka mallku es la máxima autoridad, su cargo rota entre las comunidades y dura dos años. Las funciones son asumidas en pareja, siendo la mama t'alla la acompañante, como en el resto de los cargos desde el sullka mallku.

> Con la nueva reconstitución, ¿el mallku estaría donde está mama t'alla?, dicen que no quieren posesionar…en casos de no haber la esposa, el hijo tiene que hacerlo y si tiene un hijo mayor, lo mismo, si el esposo es viudo, tiene que asumir con la hija. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

El estar en pareja representa una obligación de mucha importancia, más en cargos jerárquicos como el de jach'a mallku a nivel provincial. Justamente, el día de la posesión de las autoridades de la marka, una ex mama t'alla cuestionó al jach'a mallku del Jach'a Suyu Pakajaqi preguntándole "dónde estaba su mujer", y la autoridad pidió disculpas.

Después del jach'a mallku, se encuentran los sullka mallkus, uno por cada una de las tres zonas o ayllus, luego está el mallku justicia, como autoridad de la comunidad, cargo que dura un año y que también es rotativo. Por último, existe un ayudante que se denomina "*Arkiri*", quien desarrolla funciones ligadas a fechas festivas y rituales.



Recomendaciones e invocación a los *achachilas* (cerros) en el acto de juramento de las nuevas autoridades de la Tayka Marka Qaqinqura, a cargo del jach'a mallku del Jach'a Suyu Pakajaqi. (Foto: Guery Chuquimia, 2008).



Entrega del *pillu* (rosca de pan) como agradecimiento a las autoridades salientes en la Tayqa Marka Qaqinqura. (Foto: Guery Chuquimia, 2008).



Ritual de agradecimiento por el cargo de autoridad, Tayqa Marka Qaqinqura. (Foto: Guery Chuquimia, 2008).

Todas las autoridades tienen sus respectivos símbolos de poder como el poncho y los garrotes. El jach'a mallku puede diferenciarse con un poncho verde como también puede ser negro, mientras que el resto llevan ponchos negros. También portan un lazo circular que representa la unidad de la comunidad. Como se evidenció en el trabajo de campo, no siempre las autoridades llevan puesto el poncho, situación distinta a los casos de Calamarka y Colquencha, que veremos más adelante.

También hay cargos vinculados a las actividades agrícolas, cumpliendo tal función los vicealferes de cada zona. Son responsables de la chacra y de las festividades religiosas, es lo que se conoce en otras áreas como kamani, campo alcalde (en los casos de Calamarka y Colquencha).

Para algunas autoridades, lo originario se diferencia de lo sindical, por el servicio social, en el caso del primero, mientras que en el segundo, habría intereses económicos.

> Ahora, por ejemplo, hay la federación de la coca en la ciudad y en su sindicato, según me he enterado, están percibiendo algún sueldo.

> Aquí cada quien tiene su cargo, el originario no percibe nada, ni cinco centavos, nosotros hacemos servicio. Me he enterado de que hay sindicatos que tienen su oficina allá, en la ciudad y ahí van a hacer el juramento, mientras que nosotros no lo hacemos allí, vamos a Qaqinqura. En primer lugar, el jach'a mallku tiene que ir a Qaqinqura y el jach'a mallku hace el juramento a las comunidades en Tayka Marka. (Entrevista, ex autoridad, 2008).

La marka también tiene un concejo de autoridades que trata y resuelve las demandas y gestiones ante otras instancias. Está compuesto por las autoridades originarias, junta de vecinos, corregidor, agente cantonal, comité cívico, junta escolar y subalcalde.

Los cargos como el agente cantonal, agente municipal y comité de vigilancia, están vinculados al Estado pero "se van adentrando a la lógica comunal" por la dinámica de elección comunal al ser parte del *thakhi* (camino), y porque su ejercicio está relacionado a los derechos, a la propiedad de la tierra.

Derechos, deberes, obligaciones

El ejercicio de los cargos de autoridad es la principal obligación de los comunarios, sin embargo, los cargos vinculados a las fiestas y los rituales no siempre tienen carácter de obligatoriedad estando a la voluntad del pasante (persona responsable de organizar la fiesta y que luego pasa a otro), situación que en el pasado era distinta.

> Igual tiene que pasar porque tiene propiedad, tiene parcelas. El cargo en la población empieza de agente cantonal, corregidor, como junta de vecinos y otras autoridades, se obligaba a hacer eso, menos el cargo relacionado a fiestas, porque no es obligatorio hacer fiestas, quien quiere hace de manera voluntaria; pero en cuanto a los cargos de servir a la población, eso sí es una obligación, así sea una mujer sola, tiene que hacerlo porque son cargos importantes en la población. (Entrevista ex autoridad originaria).

> Había lo que decimos preste donde anualmente tiene que ir a hacer sacrificio para la Pachamama al comienzo para roturar la tierra en carnaval y una vez que haya producción al día, pero todo esto se ha perdido. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

Los residentes también están obligados a pasar el cargo, porque igual están en la lista de contribuyentes a riesgo de perder su tierra. Pero, puede darse el caso en que no pueda cumplir su cargo y negocie. En último caso, su padre puede asumir su rol aunque éste ya haya cumplido con el suyo antes, de esta manera se ve mallkus que pasaron por el mismo cargo hasta tres veces.

> Habíamos pensado que una autoridad originaria máximo debería ser hasta unos 55 años, por esta situación de subir y bajar, pero un joven a veces no tiene experiencia en la comunidad y lamentablemente recién está instruyéndose, entonces la edad es siempre importante. (Entrevista, autoridad originaria).

La asistencia a las reuniones comunitarias es la principal responsabilidad de una autoridad y de cada comunario, se establece trabajos comunales que, en caso de inasistencia, es sancionada con multas.

Una falta criticada por algunas autoridades, es el no asistir a las reuniones acompañado por la mama t'alla, al parecer esto ya no se practicaba.

> Es de carácter de familiar originaria, la mujer tiene siempre ese poder de decisión, pero por el hecho de ser su esposo, ella siempre ayuda con su orientación porque a veces el esposo expresa algunas cosas por cansancio. Por mi parte yo creo que sí tiene su parte importante. (Entrevista comunario, 2008).

En algunos casos las faltas pueden ser compensadas con determinados montos de multa.

> Es, claro, que una persona que viva en la ciudad y puede venir a exponer sus razones, podrá asumir el cargo pero va a poner un monto x y si se acepta está perdonado. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

Administración de justicia

Los comunarios manifiestan que en el pasado, Qaqinqura era diferente, había un clima y ambiente de tranquilidad, de confianza entre los pobladores, había un sentimiento de comunidad. Incluso, no habían problemas de robos y las puertas de las casas estaban abiertas,

eran pocos los casos que involucrada a la justicia. Tal realidad resulta difícil ver hoy:

> Ahora es diferente, la gente totalmente está corrompida. Antes dejabas la puerta abierta y no pasaba nada, ahora no, hay violaciones a menores de edad, antes no había. (Entrevista colectiva, 2008).

Actualmente, la administración de justicia está a cargo del mallku, soluciona problemas de linderos, violencia familiar, robos y otros. En casos extremos de delito como asesinato, la autoridad originaria sirve de puente entre las instancias jurídicas comunitarias y la justicia ordinaria, elevando el caso con una notificación a dicha instancia. En otros casos coordina sus funciones con las autoridades políticas, como el corregidor:

> Hemos conocido una pelea y hemos presenciado discusiones, en caso de continuar se los manda al corregidor, él saca la demanda y sanciona económicamente, también se disponen trabajos, la población le asesora y se le sanciona económicamente, pero estas reglas no se están cumpliendo. A veces se sanciona con un trabajo comunal, pero el culpable no se aparece y lo expulsan del pueblo. (Entrevista, comunario, 2008).

La inasistencia a las reuniones se considera una de las faltas más sancionadas, quien las comete está obligado a pagar una multa, siendo más estricto su control en los productores de estuco.

> Tiene que venir, no puede estar en La Paz tranquilo y aquí también con veta, en esos casos hasta se le puede quitar su dotación por incumplimiento y se le da a otro que cumpla. (Entrevista, comunario, 2008).

La administración de justicia es oral, siendo que no está escrita en un estatuto interno, aunque, como dicen los comunarios, existe uno a nivel del Jach'a Suyu Pakajaqi, pero no lo conocen en profundidad o sólo las autoridades "pasados".

Derechos culturales

El carácter de pueblo antiguo les confiere a sus habitantes la búsqueda del reconocimiento histórico de la marka, como espacio rico

en producción artesanal, como dicen los comunarios, "anteriormente los abuelos sabían hacer también topos de cobre… anillos, para ese tiempo se llamaban sortijas bonitas, así también hacían esculturas de yeso de santos".

Recientemente se gestionó el reconocimiento de su iglesia colonial como patrimonio cultural del departamento de La Paz, refrendado por el Congreso Nacional, como primer paso para la restauración de la misma. De igual manera, se exige el retorno de parte de su inmobiliario que fue llevado al templo de Coro Coro, así como el retorno de piezas de gran valor, extraídas de su antigua iglesia.

Los comunarios también señalan que uno de los aspectos importantes de la cultura, viene del reconocimiento de sus autoridades originarias, realzando los cambios de mando (juramento de posesión de nuevos mallkus) como parte de su patrimonio ancestral simbólico y político, en el que se practica costumbres como la entrega del *"pillu"* (rosca de pan) en señal de agradecimiento por el servicio de autoridad.

3.4. Derechos, tierra-territorio y recursos naturales

Casi todo el territorio de la "Tayka Marka" Qaqinqura es pro indiviso (tierra comunitaria), sin embargo, existen algunas comunidades que se han parcelado, teniendo una posesión individual de la tierra:

> De nosotros es pro indiviso, pasteamos juntos y aquellos que tienen parcelas es muy diferente, cada quien tiene su lugar, en diferentes comunidades. (Entrevista comunario, 2008).

La cualidad de pro indiviso implica la presencia de tierras comunales de producción rotativas, siendo éstas las *aynuqas* (tierras comunitarias) que en total llegan a 17, administradas por la autoridad originaria. Las designaciones de nuevas tierras son establecidas por el concejo de autoridades en la *aynuqa* con una ceremonia ritual.

> La repartición de tierra y el inicio del arado, se hace con una *ch'alla* (ritual para la madre tierra o Pachamama) en Carnavales, con las autoridades originarias. (Entrevista, comunario, 2008).

Aún queda en la memoria, los procesos de fragmentación y pérdida del territorio de la antigua marka y la importancia que tenía en el pasado, manteniéndose una identidad territorial relacionada al pasado.

En cuanto a los recursos naturales, gran parte de la población se dedica a la explotación de canteras para la elaboración de estuco, actividad que dinamiza la economía del lugar, aunque con un alto costo ecológico (deforestación de thola) por el carácter artesanal de la explotación que se evidencia notoriamente en el paisaje (este panorama es igual al de otros lugares del estudio).

Las dotaciones de "vetas" para la elaboración de estuco se dan a cada miembro "tasero" que paga su aporte a la comunidad y es administrado por el concejo de autoridades. Este tipo de explotación podría clasificarse, tal vez, como "comunitario", puesto que el acceso es abierto a los miembros de la comunidad considerándose para la dotación la pertenencia a la marka como comunario y su mala situación económica.

> Un vecino puede buscar donde quiera, no hay reservas, no pueden guardarse un remanente, es difícil, así como reservado. Si no viene a las reuniones incluso se le puede quitar su tierra o su veta, pero todos tienen derecho a una concesión. (Entrevista autoridad vecinal, 2008).

Todos los productores conforman una asociación de "estuqueros" que, en base a una normativa interna, establece la asistencia a las reuniones y es fundamental (tanto a nivel de lo originario como a nivel de la asociación), organizar la comercialización y el pago de impuesto al Estado:

> Nosotros tenemos una concesión minera que pagamos y no sólo somos toditos, sino el que quiere, por eso hemos hecho la concesión y pagamos nuestras patentes, impuestos anualmente. Tenemos un dirigente y somos 50 socios. (Entrevista socio estuquero, 2008).

En algunas comunidades se desarrolla la "cosecha" de sal. El carácter salino del lugar permitió que en el pasado Qaqinqura lleve la sal a otras regiones, haciendo intercambio o trueque de productos. Actualmente su rentabilidad ha bajado, sin embargo algunas familias continúan explotando, siendo un sustento familiar.

La región, aparentemente, cuenta con amplias reservas de minerales, debido a que llegaron empresas interesadas en la explotación del lugar.

> Aquí han venido los ciudadanos chinos, es que aquí hay mineral en el cerro Antequera, han consultado a la gente y la gente ha dicho que no, porque es nuestra reserva, entonces lo chinos han dejado de venir. Ellos, con educación han venido y no se han entrado sin previo aviso, sólo estaban explorando, estaban haciendo sus muestras para ver qué mineral puede haber interiormente, debe haber mineral, que no. (Entrevista, vecino, 2008).

El carácter pro indiviso de la tierra minimiza los conflictos y de igual manera fortalece la identidad territorial de la marka. Es importante mencionar que de no ser por las canteras de estuco, sería prácticamente imposible vivir sólo de la producción agrícola, por el problema del acceso al agua que cada vez es más limitado.

En cuanto a la adscripción como Nación Pakajaqi, ésta es asumida a nivel de autoridades originarias y vecinales, pero en un espacio más político y discursivo, porque fortalece su derecho al reconocimiento como "Tayka Marka".

3.5. Conocimiento de la legislación

Se conoce de la existencia de la legislación indígena pero de manera muy general. En algunos comunarios, el proceso para la aprobación de la nueva Constitución Política del Estado ayudó a incrementar el interés y el conocimiento.

> Ahí se establece, pues, que territorio no es tierra, eso quiere decir todo *alax pacha y manka pacha no*. Eso me parece bien, también justicia comunitaria y educación, eso he revisado con la nueva Constitución Política del Estado, creo que ya va a ser más seguro. (Entrevista, comunario, 2008).

Según el técnico de la Defensoría, las autoridades originarias son las encargadas de buscar información para socializar a nivel de bases y este proceso de aprendizaje es parte de la formación de una autoridad.

> Las autoridades originarias son las que más están en lo formal, como intermediarias, conocen los casos e informan a sus bases, preguntan, averiguan cómo es esto, aquí también se les orienta un poco. (Entrevista, técnico de la Defensoría, 2008).

Por su parte, el municipio realizó algunos talleres sobre la Participación Popular, dirigidos a los comités de vigilancia. De igual manera, se solicitaron talleres sobre el tema de la reconstitución y los derechos indígenas a nivel provincial.

Se sostiene la reconstitución del ayllu porque el acceso a los recursos naturales, como el estuco, contempla el derecho al territorio, permite tener una articulación económica local (explotación de vetas de estuco) de forma comunitaria.

3.6. Derechos indígenas y municipio

El municipio como espacio de derecho indígena

La gestión de los recursos económicos en el municipio, en consecuencia, es la tarea primordial en el rol de las autoridades originarias. El derecho a la información, la propuesta, la gestión y la oposición, son nuevos factores que dirigen el cumplimiento con la comunidad.

> Porque más que todo, la Participación Popular llega al ayllu, entonces el dinero toca a todas las comunidades porque sabemos que un comunario sabe cuánto tiene cada quien y la Participación Popular nos pertenece y en base a eso hacemos proyectos para una comunidad. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

En esta dinámica, se establece una mayor participación en el espacio municipal, las autoridades originarias asisten constantemente a la capital Coro Coro para gestionar recursos y obras[18].

---

[18] Cada lunes por la mañana, todas las autoridades originarias de las markas, pertenecientes al municipio, participan de un acto cívico junto a las autoridades políticas, es un "reconocimiento" a éstas en los espacios políticos, ya que hasta antes de la Participación Popular no se las consideraba en el gobierno municipal.

El inicio de la Participación Popular

El panorama de la Participación Popular no fue distinto al que se presentó en otras comunidades, el hecho de que al inicio del proceso haya un desconocimiento sobre el funcionamiento administrativo, derivó en actos de corrupción con los recursos económicos del municipio. Esa situación fue cambiando a medida que se iba adquiriendo conocimientos, también la presencia de los mallkus repercutirá en el cambio:

> Nos ha sorprendido la Participación Popular, nadie sabía, ni el alcalde mismo sabía qué era. El alcalde ha sido un vivo, los recursos de la Participación han ido a sus bolsillos, eso ha pasado, entonces como hubo un censo, no se qué año, nos hemos censado como OTB's, Organización Territorial de Base, y la alcaldía ha hecho poco a poco la reconstrucción desde que existe la Participación. Ahora nadie nos fuma, ya nos hemos interiorizado, pero en ese tiempo nadie quería ser alcalde, no había elecciones municipales, a dedo estaban nombrados. Habían fondos en la alcaldía, habían unos pequeños ingresos de la mina, una regalía y desde ese año los mallkus, respetados por sus ponchos y sus chicotes, han sentenciado a los alcaldes y ya han cumplido con la justicia comunitaria. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

Poco a poco la presencia del ayllu en el municipio fue incrementándose, poniendo en entredicho la preeminencia de los "*mistis*" (mineros) en el municipio.

> Como el chicote siempre es respetado, han tenido miedo, hemos entrado casi a la fuerza a la alcaldía. Antes eran indios, decían, ahora los subalcaldes son de todas las markas. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

Este paso es muy importante, porque antes de la Participación Popular los cargos municipales eran exclusividad del pueblo, manifestándose una discriminación a las comunidades por parte de los pobladores "*mistis*" o mineros. En la actualidad, muchas autoridades son de las comunidades.

Lo formal

El conocimiento e ingreso a las instancias burocráticas municipales implicó todo un proceso de aprendizaje para las autoridades originarias:

> Ya no es como era antes, tienen nuevas funciones, nuevos roles; por ejemplo, un mallku tiene que saber más que el de antes, leyes, POA's, Planes Operativos Anuales, procedimientos en caso de fiscalización al municipio, ese tipo de cosas. Podemos decir que están cambiando componentes internos y como el mallku es representante de la comunidad, automáticamente se ve obligado, ahora, lindo sería que así como nos reconocen como comunidades, también tuvieran su propia forma de generar su propia autoridad. (Entrevista, ex autoridad originaria, 2008).

Esta necesidad de adquirir conocimientos, conllevó la introducción de nuevos elementos constitutivos que hacen a las autoridades originarias, quienes deben conocer los mecanismos de la gestión municipal, conocimientos valorados para la elección de autoridades.

Comité de vigilancia

Los comités de vigilancia ya vienen a ser parte de la estructura originaria, su elección se rige por instancias comunitarias, siendo rotativo y se constituyen en los interlocutores fundamentales entre la comunidad y el gobierno municipal.

Estos son elegidos por cada ayllu, y van rotando al interior de los ayllus entre las comunidades. Este cargo es asumido por personas que tengan alguna experiencia en la administración pública y que su elección responda a criterios más de aptitudes individuales.

Informes a las comunidades

Una de las observaciones al gobierno municipal, es la falta de informes a los cantones y los comités de vigilancia, en muchos casos, son los únicos nexos para la labor de seguimiento de proyectos.

Qaqinqura tiene reuniones una vez al mes (todos los 15) junto al concejo de autoridades para hacer un seguimiento a los proyectos que se van ejecutando y otras actividades, en casos de emergencia, se convoca a una reunión extraordinaria.

Por otro lado, las autoridades originarias señalan que la alcaldía no les permite el acceso a la información, pero sí a otras autoridades cívicas o políticas.

> Ha entrado un comité cívico y me he enterado sobre el manejo de dinero del alcalde o sea que el comité cívico es el que está enterado del movimiento económico del municipio, pero los mallkus no, ¿por qué esa discriminación?, no sabemos nada. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

En este caso se puede identificar el proceso de Participación en el municipio, porque aún existen ciertas "exclusividades" por parte del pueblo de Coro Coro.

Presencia de autoridades originarias en el municipio

La participación de las autoridades originarias en los espacios municipales, si bien es positiva, también tiene sus desventajas. Por su poco tiempo de duración, no permite dar seguimientos a gestiones o proyectos llevados por el mallku saliente.

> En este tiempo, algunas autoridades originarias se van compenetrando con los temas económicos, de educación, de salud y hay que leer sobre el trabajo de leyes, asignaciones y porcentajes para salud y educación de los municipios, entonces se van compenetrando y viene el cambio y como tienen que dejar el cargo después de un año, otro estará en su lugar en la comunidad porque hay el carácter rotativo del cargo y por el simple hecho de tener un pedazo de tierra en la comunidad, también nos hace cómplices. (Entrevista, comunario, 2008).

En este contexto, los jach'a mallkus, por sus dos años de gestión, son una especie de "enlaces" entre los salientes y los entrantes. Otra situación que va ocurriendo es que, en este espacio de relación con lo municipal, el rol de la autoridad tiene un carácter más político, se deja de lado las funciones rituales y pierden la visión sagrada con la tierra, como objetivo de la reconstitución.

> Esa necesidad de volver a lo telúrico en la comunidad, sería volver a las autoridades originarias de antes, estaban más dirigidos a las costumbres, a la tierra, a la producción, a los rituales. Sin embargo, con la reconstitución hacemos que las autoridades originarias participen más en temas políticos, la alcaldía con los comités de vigilancia y sus funciones no son tantos como antes. Hay una reconstitución, pero hay nuevos elementos en el municipio. Por ejemplo, en la reunión hablaban de tantos problemas de la prefectura. (Entrevista, técnico de la Defensoría, 2008).

Una influencia muy importante es que la presencia política originaria logró romper el monopolio de Coro Coro, en el acceso a los cargos jerárquicos del municipio, siendo que hoy el actual alcalde es de Tupujuqu y los concejales también son de cantones, y se tiene pensado que su elección pudiera ser por cantones y rotativo.

Por otro lado, una actividad que ya es costumbre, es la participación de las autoridades en la elaboración de POA's (Plan Operativo Anual) así como su presencia en las cumbres anuales, en las que son invitadas por el propio municipio.

Es también importante mencionar que una ex autoridad de Qaqinqura gestionó para que las sesiones del concejo municipal sean abiertas, práctica que resultó mientras el ejercía el cargo, pero luego se lo dejó, no hubo continuidad, en todo caso depende de la visión que tenga la autoridad.

Influencia del municipio en la comunidad

Como ya se vio en otros casos, el municipio influyó en muchos aspectos en las comunidades. Estableció nuevos roles a las autoridades originarias, creó nuevas representaciones locales como el comité de vigilancia, la subalcaldía, el agente municipal y las OTB's. Convirtió a sus representantes en agentes de gestión de proyectos y programas de desarrollo, pero también generó lealtades de las autoridades (aún exista una mala gestión), que puede incidir en la generación de divisiones internas, pudiendo deslegitimar el rol de una autoridad.

> Querían sacar al alcalde, qué hacemos si entra otro alcalde, ya no tendremos nuestro proyecto. Hay que apoyar a la fuerza hasta que el proyecto esté, después, que se vaya, no importa. Así me he quemado, he dicho que se mantenga y ante los demás he tenido que defenderlo. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

> Cuando teníamos Participación Popular, hacían su presentación en la alcaldía porque nuestro dinero no se puede quedar ahí, tiene que ir a la comunidad, es la atribución del jach'a mallku, él tiene que dialogar

> con el alcalde para que el proyecto sea a beneficio de la comunidad, porque tiene que llegar aquí. (Entrevista, ex autoridad, 2008).

> A veces crea división entre los mismos originarios, porque se agarra de un grupo y hace confrontar, entonces nosotros nomás terminamos peleando. (Entrevista, autoridad vecinal, 2008).

Municipio como alternativa

Al igual que en otros cantones, los constantes actos de corrupción han provocado que la Tayka Marka Qaqinqura denuncie estos hechos y el tema se trató en el *Tantachawi* (asamblea que se realizó el día del cambio de autoridades) y tuvo un apoyo mayoritario. Sin embargo, este emprendimiento lo llevarán las autoridades entrantes, lo que daría a entender que no se hará el seguimiento respectivo.

Se plantea un manejo directo de los recursos económicos y un mayor control en la fiscalización, lo que estaría contemplado en la Constitución Política del Estado:

> En el primer año de la Participación Popular, la gente se ha aprovechado, pero poco a poco la gente ha ido conociendo el manejo del municipio y ahora con la nueva Ley (CPE) habrá más control, los originarios podemos agarrar a chicotes y empezarán a temblar, entonces con la nueva Constitución, tal vez, puede ser mucho mejor. (Entrevista, sullka mallku, 2008).

Municipio indígena

En cuanto al municipio indígena, no se conoce en profundidad el tema, aunque sí se oyó hablar de él, como también sobre la autonomía indígena, en este punto se mencionó que si se pudiera administrar directamente los recursos por las autoridades originarias (pero podría ser dificultoso, pues hoy la propia autoridad ya no es como antes), pudiera parecerse a cualquier funcionario que es tentado por la corrupción.

> Nadie es honrado, la gente se ha vuelto más adicta al dinero y no faltará un vivo que le guste el proyecto, y todo puede pasar, por eso junto a los mallkus, no teníamos tanta confianza para que manejen

> ese monto de dinero, tendrán que conocer bien qué clase de persona es, si anteriormente era mala o era buena. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

Ello permite entrever que la autonomía indígena necesariamente tendrá que pasar por un proceso de adecuamiento y articulación de las estructuras originarias a situaciones complejas como la administración de recursos.

3.7. Derechos de participación política

Los derechos de participación política se los entienden como un proceso integrador y que no se aísla con el resto del mundo:

> Nosotros siempre hemos dicho que hay que cuidar la Pachamama, por ejemplo cuando yo traigo un tractor me preocupa el humo que bota, pero tendremos ciertamente, que adecuarnos a la situación indígena originaria, a la realidad del desarrollo. Queremos teléfono, queremos también internet, queremos conocer otros pueblos a través de la tecnología. (Entrevista, comunario, 2008).

Los comunarios plantean mayor participación de las autoridades originarias en otros espacios, por ello, el cargo de corregidor tendría como dos salidas, ser asumido por las autoridades originarias o , en su caso, desaparecer (situación similar en otras regiones como Oruro) o ser parte de la estructura originaria.

> Incluso en mi comunidad estamos pensando que el corregidor sea ejercido por el mismo mallku. El corregidor es un cargo político, pero hay esa propuesta de que sea ejercido por la autoridad originaria. La junta escolar es otro cargo que también se ha vuelto originario, por ejemplo, también se elige por terrenos aunque no tengan hijos en la escuela y en muchos casos hemos visto esa situación. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

Sin embargo, si se ve cuál es hoy la posición real del corregidor, muy probablemente este cargo desaparecería. Por otra parte, se considera que una mayor participación política implica que los cargos como junta escolar, secretario de salud u otros, se conviertan en verdaderas autoridades de la comunidad.

La junta escolar nace de la comunidad y la cabeza de la comunidad es la autoridad originaria, en ese sentido no sólo será junta escolar, si los hermanos orientan bien, será también autoridad de salud y la comunidad tendrá ese discurso moderno, porque salud y educación se eligen por terreno, está respaldado por un decreto, las autoridades de salud nacen de la comunidad mediante norma jurídica, pero la parte del personal médico no lo interpreta así, piensan que aquí no hay gente capaz. (Entrevista, comunario, 2008).

También se cuestiona la forma de administración y gestión municipal, se plantea que la institucionalidad originaria puede ser una alternativa en la gestión pública, la representación local y la legitimidad política, aunque se desconoce la manera en cómo materializarlo.

4. Tupujuqu Marka

4.1. Ubicación y principales actividades económicas

Tupujuqu Marka se encuentra ubicada en la primera sección de la Provincia Pacajes, correspondiente al municipio de Coro Coro. Se declara como cantón por Decreto Supremo del 29 de marzo de 1856.

Toponímicamente, su nombre derivaría de la conjunción de palabras aymaras:

Tupu, se dice al camino, medida de longitud, legua, que sería de 5 kilómetros, superficie de terreno familiar en la época incaica. También, puede ser medida de peso, costal de lana marcada con una, dos o tres cuartas partes del brazo, especialmente para transacciones de productos agrícolas. Juqhu, es ciénaga, lugar lleno de cienos. Tupujuqhu, significaría comunidad que tiene sobre el camino un sitio lleno de ciénagas, precisamente era el paraje determinado a donde llegaba el emisario o *ch'aski*. (Mamani y Guisbert, 2004: 553).

Por su parte, Cristóbal Condoreno, jach'a tata, indica:

El pueblo conocido como Tupujuqu deriva de la ceremonia ritual al 'agua', Tupujuqhu es el nombre verdadero y que significa bofedal sagrado, en idioma aymara Tupu = es el prendedor o topo de las antiguas mujeres que está depositado en el juqhu = bofedal o manatial de agua. (Condoreno, 1999: 147).

Se considera que Tupujuqu, en la época colonial, tenía una importancia trascendental de orden ritual, transicional y de interrelacionamiento de los mitayos que se trasladaban hacia las minas de Potosí.

> El lugar del ritual conocido como *Jinchu qul* (hacienda) o *Jachas vintu*, es el lugar que guarda el registro de los *mit'ayus* (parejas casadas) y la despedida de sus familiares con un rito, para continuar el camino de la herradura hasta la mina Villa Imperial Potosí. (Condoreno, 1999: 150).

En la región existían algunas haciendas que desaparecieron desde la década de los 50 y posteriormente se inició el proceso sindical, aunque, con resistencia originaria.

La principal actividad económica es la agricultura, destacando una variedad de productos como papa, quinua, cebada, habas, cebolla, entre otros y en la ganadería, principalmente la cría de llamas, vacas y ovejas.

4.2. Dinámica interna del ejercicio del derecho

Sobre la organización política

Según los comunarios y autoridades, Tupujuqu es una marka "que se resistió a sacarse el poncho cuando ingresó el sindicato agrario, a diferencia de otros lugares, manifestando así el orgullo de ser originario".

> Mauro Durán (dirigente de Coro Coro) ha ordenado a los mallkus que se saquen los ponchos, pero como ya no había ayuda para ellos, en Tupujuqu no se sacaron y por eso somos orgullosos. Ahora, los que se han sacado los ponchos se han reconstituido, nosotros como no nos hemos sacado el poncho, no necesitábamos de la reconstitución. (Entrevista colectiva, 2008).

Por otro lado, antiguamente desde la Colonia, en Tupujuqu se empleaban las categorías de originario y agregado, y hoy todos serían iguales:

> Decían que habían 4 originarios y 27 agregados, éstos eran los primeros comunarios, ahora todos son sus descendientes y somos iguales, hoy

> en día ya no se dice tú eres agregado, o eres originario. (Entrevista, comité cívico, 2008).

Actualmente Tupujuqu está conforma por nueve ayllus, por lo tanto el poder que tienen sus autoridades implica la jurisdicción para todos ellos y tiene cinco subcentrales que son Tupujuqu, Tomabe, Chojnoco, Callirpa y Putuni, cuya elección de autoridades es rotativa.

> Hay nueve ayllus que están bajo nuestro cargo, nosotros tenemos que velar por todos. (Entrevista, justicia menor de Tupujuqu, 2008).

En Tupujuqu, se mantienen tanto las autoridades originarias como las sindicales. Entre las autoridades originarias, la máxima autoridad es el jach'a tata (cargo rotativo) y entre las sindicales, está el cargo de central agrario (cargo no rotatorio). En los dos casos, pueden ser reelectos si la normativa lo permite o volver a ejercer el cargo en otra ocasión.

Las autoridades siguen el "*thakhi*" (camino) por el cual se acumula experiencia, pasando desde los cargos menores hasta los mayores, ello faculta para ejercer todos los derechos y obligaciones en las comunidades, así también, según las normas comunarias, hay que ser casado y haber ido al cuartel, pues los cargos demandan responsabilidad y habilidad.

> Tenemos nuestras costumbres desde los bisabuelos, nuestros cargos son rotativos, empezamos por cargos menores y después del matrimonio podemos postular cargos mayores como el de justicia mayor y menor, y el último cargo es el que tengo yo, tiene que cumplir con todos los cargos y mandos de la comunidad, prestar el servicio militar, todo eso para ser jach'a tata. (Entrevista, jach'a tata, 2008).

En Tupujuqu la posesión de las nuevas autoridades comienza el 31 de diciembre, con un largo ritual de entrega de los bultos ceremoniales y al día siguiente, el primero de enero, se procede con el juramento a cargo de la autoridad política, el corregidor. La simbología que tienen los bultos ceremoniales guarda toda la cosmovisión que envuelve a la marka. Para Cristóbal Condoreno, son constituciones no escritas:

> Nosotros tenemos usos y costumbres, el día 31 de diciembre tenemos que ir a la estancia con estos bultos, que tienen varios contenidos y hay que entregarlos a las nuevas autoridades, ellos vaciarán todo el bulto y con el bulto vacío tenemos que volver. Los salientes nos reunimos a las cuatro de la mañana y hay que partir de su comunidad y llegamos a un terreno que tenemos para la costumbre, una vez que nos juntamos, los tres tenemos que dividirnos porque cada uno va a ir donde viven los nuevos, nos volvemos a citar a determinada hora para volvernos a juntar los tres, los nuevos tienen sus acompañantes, sus familiares, es mucha gente que después los acompaña, luego todos juntos entramos a la subalcalía y ahí nos espera la junta de autoridades como el registro, el corregidor, agente municipal, secretario, la junta de vecinos y el comité cívico, nosotros les presentamos a los nuevos, ellos van a prestar servicio a la comunidad de Tupujuqu y les decimos, cada uno de nosotros les alcanzamos el bulto que cargábamos y les entregamos a los que ocuparán los nuevos cargos que nosotros concluimos, en este bulto hay contenidos importantes para nosotros y la comunidad, y todo eso tenemos que rendir, al cambiar de autoridad. Es una forma de descargarnos la responsabilidad y dárselo a los nuevos.
>
> Una vez entregado el bulto, ellos van a *ch'allar* y nosotros damos el discurso, y yo como el jach'a tata, tengo que entregarles el mando para el próximo año y decirles: nosotros ya somos los salientes, de aquí para adelante serán ustedes los que manden en las bases, y posesionan al nuevo mando a medio día. (Entrevista, jach'a tata, 2008).

Las funciones que cumple la máxima autoridad van desde el control social, realización de reuniones, funciones rituales, hasta las de orden administrativo, como hacer trámites ante instancias estatales y privadas, siendo por tanto el representante de la marka.

> Las bases están a mi cargo, con las autoridades tengo que hacer reuniones, trámites para conseguir el beneficio para mi comunidad, todo esto lo hago siempre junto a mis justicias que están bajo mi cargo y me acompañan siempre, con ellos coordino todo. (Entrevista, jach'a tata, 2008)

Acompañan al jach'a tata, el "justicia mayor" y el "justicia menor", sin embargo, éstos tienen funciones específicas, como las vinculadas a los sembradíos:

> Aparte, yo tengo que ver los sembradíos, en Tupujuqu existe *aynuqas* (tierras comunitarias) que son rotatorias, de casi diez años, entonces yo tengo que velar si hay granizos, heladas, viento, incluso si solea mucho, tengo que velar por la *aynuqa*, es como pastear para que no ataque la lluvia, el granizo y las heladas, cuando ya es medio año, se saca la producción y recién puedo descansar la tierra[19]. (Entrevista, justicia menor, 2008).



Autoridades salientes de Tupujuqu Marka en el cabildo, después del ritual de entrega de mando a las nuevas autoridades. (Foto: Guery Chuquimia, 2009).

En el caso de las autoridades sindicales, éstas son: el "central agrario" y "subcentrales". Ambas estructuras coexisten, pues el espacio de acción territorial es el mismo, aunque se diferencia por el interés político, que es visto como estrategia de acción.

> El subcentral maneja al número de ayllus que tiene la comunidad. Tupujuqu tiene tres comunidades: Taracollo, Santiago B y Exaltación, en base a eso uno sale subcentral y y lo mismo, un sindicato. El subcentral maneja a los tres sindicatos. (Entrevista, justicia menor, 2008).

19 También decía la autoridad, "a mí me culpan de todo: si llueve me culpan, hace sol me culpan, difícil es ser autoridad…". (Entrevista, justicia menor de Tupujuqu, 2008).

> ¿Por qué pertenecemos también al sindicato?, porque ellos son una representación nacional, si nosotros no hubiéramos estado con ellos, tal vez estaríamos un poco aislados del resto, por eso hemos hecho paralelo, central agraria y jach'a tata. (Entrevista, colectiva, 2008).

Se reconoce, de alguna manera, que el sindicato sirvió para integrar el modelo político del momento, en el que las autoridades originarias no eran reconocidas como lo son hoy, aunque falta otorgarles un poder real que trascienda el ayllu o la comunidad.

Entre las autoridades sindicales y las originarias, hay una interrelación, sin embargo, parece ser que existe una dependencia de la organización originaria, aunque ésta sea distinta en su función. El sindicato estaría conformado por el número de bases que tiene una comunidad. Paradójicamente, se considera que el cargo de sindicato no tiene tanto valor como el cargo de autoridad originaria:

> No tiene tanto valor, siempre acudimos al jach'a tata que es el mando mayor indígena. El subcentral es sólo para sacar los papeles ejecutoriales. (Entrevista, justicia mayor, 2008).

Sin embargo, su rol dentro de lo administrativo (sacar papeles) sería significativo, develando por otro lado, la importancia ante instancias gubernamentales que al parecer reconocen "legalmente" sólo a las autoridades sindicales.

La cuestión de valor interno es un fundamento importante dentro de la reconstitución del ayllu, a través de la revalorización del derecho de autodeterminación. Entonces, la reconstitución en Tupujuqu ha relegado la conformación de los sindicatos agrarios, utilizados en los años 50, como fortaleza política, pero también como sinónimo de colonización, bajo el término asimilativo de campesino, a su rol "tramitador" o de nexo con otro tipo de organizaciones político administrativas.

Lo que quedó del sindicato es el estatuto orgánico. Asimismo, se ha adecuado el denominativo de las autoridades originarias al de la estructura sindical.



Rosca de pan o *pillu* que se entrega en señal de agradecimiento por la gestión concluida a las autoridades salientes. (Foto: Guery Chuquimia, 2009).



Acto de juramento de las nuevas autoridades originarias de Tupujuqu Marka. (Foto: Guery Chuquimia, 2009).

> Nos hacemos respetar con las bases, por eso es que incluso manejamos la justicia comunitaria en nuestro estatuto orgánico. (Entrevista, justicia menor, 2008).

Esto implica que es "necesaria" una normativa escrita que justifique y fundamente la aplicación de la justicia ante la comunidad. Sin embargo, en conversaciones con algunos comunarios y comunarias, muchos no conocen el estatuto, siendo tal vez un instrumento de uso sólo para las autoridades.

Otro cargo es el de junta escolar, considerado como uno de los cargos básicos en el "camino" (*thakhi*) que sigue la autoridad hasta llegar a jach'a tata.

> Todos los que tienen terrenos deben tener un cargo y uno de los cargos es el de junta escolar. Se elige al que va a ser junta un mes antes que termine el año. (Entrevista, junta escolar, 2008).

En las ciudades, el cargo de junta escolar implica que deben tener hijos en la escuela, sin embargo en el área rural no es necesario, ya que se considera un cargo de inicio y que todos deben cumplirlo si es que tienen terrenos.

> No tengo hijos aquí en el colegio, mis hijos ya son mayores pero tengo obligación del cargo. (Entrevista, junta escolar, 2008).

El cargo de junta escolar puede ser ejercido en cualquier momento y edad. Las autoridades y la comunidad presionan cuando alguien no ha cumplido un cargo, por lo tanto debe hacerlo porque es un cargo comunal obligatorio y es desempeñado en coordinación con las demás autoridades.

Al parecer, las funciones en los cargos comunales no son sencillas, implican tiempo y dinero, para las autoridades "es muy sacrificado" tener que trasladarse a la ciudad. La autoridad debe "poner dinero de su bolsillo" y muchas veces, las autoridades tienden a ser nombradas como "padrinos" o en alguna otra forma que puedan ayudar y proporcionar recursos económicos a una determinada actividad, con lo que también ganan un prestigio.

Otra autoridad representativa en Tupujuqu es la de presidente del comité cívico, es un cargo que puede ser reelecto:

> Yo estoy como tres años en ese cargo y no estoy solo, hay otros más, hijos de este cantón, bueno, vamos a trabajar hasta que la comunidad disponga este cargo. (Entrevista, comité cívico, 2008).

El cargo de junta de vecinos cumple un rol cívico y tiene un tiempo establecido de función:

> Yo como autoridad estoy nombrado anualmente y sólo por esta gestión estamos como presidente de la junta de vecinos. La junta de vecinos se cambia y cada año, claro, otras autoridades ocupan el cargo varios años. (Entrevista, junta de vecinos, 2008).

El grado de importancia y poder ante la comunidad y la sociedad externa, varía de acuerdo a las funciones que cumplen:

> La autoridad originaria tiene más peso, está a la cabeza del jach'a tata. Después de autoridades originarias siguen los sindicatos que han venido desde aquellos tiempos, son de la organización sindical y por eso es que casi van a la par. (Entrevista, secretario general, comunidad Exaltación, Tupujuqu, 2008).

Con la reconstitución, el rol de las autoridades originarias se va revalorizando. El jach'a tata, como máxima autoridad originaria, tiene un fuerte referente moral y es quien soluciona todos los problemas:

> Es como una especie de juez, una autoridad máxima que tiene que ver con varios temas y también hay muchos proyectos que se necesitan para poder ejecutar, por eso tiene que coordinar con los dirigentes también. El jach'a tata es la autoridad superior de la comunidad. (Entrevista, secretario general, comunidad Exaltación, 2008).

> Todo jach'a tata tiene que ser una persona mayor, una persona que ha cumplido con nuestros usos y costumbres, nuestros deberes y obligaciones de la comunidad y comienza con el cargo de autoridad inferior como el alcalde escolar, posteriormente justicia de campo y otros más, una vez que acaba todo, es y puede ser la persona indicada de acuerdo a la lista que tenemos en la comunidad. (Entrevista, comité cívico, 2008).

Mientras que el central agrario:

> Es ya cuestión sindical, se ocupa de gestionar trámites coordinando con las autoridades originarias, acuerda con las otras autoridades de las comunidades junto con el jach'a tata, tiene peso también a nivel de organización de la jurisdicción. El jach'a tata es una autoridad originaria dentro de la comunidad y coordina con todas las organizaciones, es la autoridad ejecutiva máxima de la comunidad. (Entrevista, secretario general, comunidad Exaltación, 2008).

Las autoridades originarias se eligen con anticipación, de acuerdo a una lista que resultaría ser, de alguna forma, flexible en su seguimiento u obligatoriedad:

> Nosotros ya sabemos con mucho tiempo de anticipación quién va a ser la próxima autoridad, se hace mucho tiempo antes las listas. Hay personas que no pueden asumir el cargo ahora, entonces lo hacen en el próximo año. (Entrevista, secretario general, Comunidad Exaltación, 2008).

Se manifiesta el reconocimiento que tiene el jach'a tata como máxima autoridad, sin embargo hay limitaciones en sus funciones cuando traspasa la territorialidad de la comunidad y requiere de la cooperación de las autoridades sindicales y políticas, en ese sentido se entiende la interrelación.

Los comunarios indican que la diferencia radica en un concepto más moral, se considera que las autoridades originarias, al no estar sometidas a los partidos políticos, no son corruptas, en cambio se piensa que las autoridades políticas, como los alcaldes o concejales, siempre habrían sido corrompidas en este espacio. Efectivamente, es un juicio de valor originado en el discurso opositor (político) y en muchos casos suscitados a nivel nacional, en el que casi siempre la denuncia es sobre "malversación de fondos" (ahí deja de ser un discurso o juicio de valor), hecho que se generaliza a partir de la desconfianza sobre el destino de los recursos, muy necesarios para el desarrollo comunal.

Otro de los cargos es el de corregidor, sus funciones tienen una duración de un año. Es un cargo importante, pero no muy reconocido por la comunidad, tiene mayor relación con el gobierno municipal.

Derechos, deberes y obligaciones

La comunidad accede a los derechos sobre todo en la participación en cargos (en algunos casos, obligatoriamente). Las autoridades pueden ser electas de acuerdo al cargo que le corresponde o bien al cargo que postulan:

> Los políticos trabajan con la Constitución Política del Estado, pero nosotros como mandos originarios tenemos usos y costumbres que aplicamos. Aquí encabezamos. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

Las autoridades originarias y todas en general, son respetadas por la comunidad, siempre y cuando éstas hayan sido legítimas y hayan realizado una buena gestión.

> Nosotros en la comunidad somos bien respetados, pero viendo los cambios, los jóvenes ya no le dan valor y no tienen interés por estos cargos, hay que concientizarlos para que sigan estas costumbres. (Entrevista, jach'a tata, 2008).

El riesgo que existe es el desinterés que se genera en los jóvenes (ello en contraste con algunos líderes jóvenes que se ven excluidos dentro del espacio originario), pero también la falta de mecanismos más atrayentes por parte de la comunidad misma. Muchos jóvenes salen a trabajar o a estudiar y en la mayoría de los casos no vuelven a sus comunidades. Se considera que antes existía un mayor respeto a las autoridades originarias:

> Bueno, antes era más estricto, ahora es un poco abierto, comparando con lo que era antes, todo era más correcto. Con las nuevas leyes todos tienen libertad, antes todo era obligado, los cargos de mandos y otros, pero ahora ya es abierto, incluso con la Reforma Educativa. (Entrevista, junta escolar, 2008).

Las personas pierden sus derechos cuando abandonan el cargo o las obligaciones que tienen como comunarios, o cuando no cumplen debidamente sus funciones, causando daños a la comunidad:

> Cuando uno se altera con la comunidad, cuando se desvía, cuando causa daños grandes, pierde sus derechos. Tampoco sólo la autoridad,

> sino en plena base, ellos tienen que decir, sí, no, bien o mal. La base decide, pero la demanda llega a la autoridad, ésta investiga y después ve si se puede arreglar o de lo contrario deciden las bases, ellos hacen y deshacen. Más autoridad que el mallku tienen las bases, de menor a mayor. (Entrevista, justicia menor, 2008).

Administración de justicia

La justicia es aplicada por el corregidor y la policía, pero existe la posibilidad de que un delito sea solucionado por la autoridad originaria, aplicando las costumbres:

> Administrar la justicia, ese trabajo lo hace el corregidor y la policía, y si lo arreglamos con nuestros usos o costumbres, los agarramos a chicotazos, según su delito, especialmente a los ladrones. (Entrevista, justicia menor, 2008).

En Tupujuqu, antes los castigos eran valuados en medidas de peso, quintales o arrobas, luego venía la recomendación de los mallkus y los pasados inclusive, como sanción máxima, era la expulsión. Desde 1952, aparecieron las multas económicas como sanción.

El castigo o sanción tiene que ver con varios procedimientos de acuerdo al tipo de delito que se cometa. Las autoridades originarias solucionan conflictos relacionados al manejo de las chacras o sembradíos:

> Yo soluciono esos problemas de daño a la chacra, los dueños demandan a mi persona y pongo la sanción según el daño ocasionado. (Entrevista, justicia menor, 2008).

Por lo tanto, su rol es limitado y no permite un mayor campo de acción, sin embargo se amplifica considerando el origen de la misma, el ciclo agrícola y su importancia en las comunidades.

No existe una normativa fija en cuanto a la sanción, sino que ésta se impone de acuerdo al delito y la decisión de la autoridad, porque indican (como tipología) que existen autoridades severas y autoridades bondadosas o comprensibles.

La justicia comunitaria es aplicada de distintas formas, se trata de sanciones o multas económicas hasta castigos corporales y de destierro o despojo de sus tierras:

> Cuando una persona se porta mal, ya no le podemos multar con dinero sino con trabajo, o algo de donación para alguna institución especialmente para educación, instancia que más necesita, o por último se lo expulsa del pueblo. (Entrevista, justicia menor, 2008).

Es decir, se hace una categorización (transmitida oralmente) de la sanción respecto al delito, su persistencia y su gravedad.

Asimismo, el corregidor territorial también imparte justicia, sobre todo en conflictos graves como robo y muerte.

> El trabajo del corregidor es atender casos de robos, peleas, muertes, yo soy casi como reemplazo de la policía. (Entrevista, corregidor territorial, 2008).

No se sabe qué lleva a discernir la sanción, pero no se conoce tampoco de algún caso de maltrato a algún miembro de la comunidad. Las sanciones van desde el trabajo comunitario hasta el resarcimiento de daños económicos. Los delitos pueden ser graves o leves, eso determina la acción e intervención de una autoridad.

> Soluciono las peleas, algunos casos que no son muy fuertes, pero no soluciono los delitos fuertes como violaciones, asesinatos, eso pasa a conocimiento de la autoridad superior, o sea a la justicia ordinaria. (Entrevista, corregidor territorial, 2008).

Entre los derechos más conocidos están el derecho a la vida, a la educación, la salud y otros que no necesariamente son indígenas:

> Los derechos no siempre se practican al 100%, tenemos limitaciones y no de nosotros mismos sino del Estado, principalmente de anteriores gestiones, estábamos siendo discriminados. Actualmente en el oriente, la gente del altiplano es discriminada. El derecho que tenemos es no ser discriminados, tener la libertad de vivir en cualquier parte y el derecho

de ser hijos de este pueblo[20], defenderlo y como obligaciones tenemos que hacer cumplir, según nuestros usos y costumbres y de acuerdo a las decisiones de nuestras reuniones, en eso están comprendidos los trabajos, aportes y el cumplimiento de los cargos. (Entrevista, secretario general, Comunidad Exaltación, 2008).

Los derechos que uno tiene en la comunidad pueden ser retirados cuando el comunario comete delitos graves, asesinato o traición a la comunidad, entre otros:

Aquí, dentro de la comunidad, hoy en día ya no están esas personas que cometen delitos, se han ido por miedo y vergüenza. Otro ejemplo de sanción es cuando alguien causa mucho problema entre los comunarios. (Entrevista, preste de la iglesia de Tupujuqu, 2008).

Derechos culturales

El valor cultural es visible, fundamentalmente en el uso de la indumentaria de las autoridades originarias (inclusive las autoridades sindicales usan ponchos), que son considerados símbolos de poder:

Primero este bulto que tiene su chicote y a lado está la botella que jamás debe vaciarse, según nuestra costumbre, también mi vara de mando que me entrega el pasante el día de mi juramento, otro símbolo es la *ch'uspa* (bolsa tejida) con coca y mi *ñuñu* (pequeña botella con alcohol) que no tiene que faltarme. También en mi vestimenta tengo que llevar mi *ch'ulu* (sombrero), chalina y mi poncho y todo el año tengo que andar así, debo ir a todo lado vestido de esa forma. (Entrevista, jach'a tata, 2008).

En Tupujuqu Marka se mantienen todavía varios de los valores comunitarios en el trabajo como el *ayni*, la faena, etc., pero que debido a la migración y la consiguiente falta de transmisión, va disminuyendo:

Antes había *ayni* pero ya se está perdiendo, también había la faena, en estos tiempos los jóvenes son medio malcriados, ya no son como

20 A lo largo de las entrevistas con las diferentes autoridades, nos percatamos que se utilizan los términos territoriales de pueblo, cantón y comunidad, pero muy poco (o nada) las de ayllu, marka o suyu.

antes, la educación también es otra clase, ya se están olvidando todas nuestras costumbres". (Entrevista, jach'a tata, 2008).

Por ejemplo, antes se veía el trabajo comunitario en la construcción y refacción de sus caminos, de su escuela, etc., algunas autoridades ediles dicen que a partir de la Participación Popular, se han acostumbrado a esperar que la alcaldía "haga todo", sin embargo, se mantienen algunos trabajos comunales:

> Sí, en alguna reunión que la comunidad se puso de acuerdo para trabajar, son las autoridades originarias las que obligan y en el caso de que no vienen, el trabajo se les duplica. El trabajo es general e igual para todos los de la comunidad. (Entrevista, jach'a tata, 2008).

El fundamento real es que existe una obligación comunal para cumplir el cargo y se lo debe hacer con todas las costumbres, rituales y conocimientos que tiene la gente del lugar.

> La obligación es para todos, en muchos casos se han olvidado ese año de su religión y han cumplido con lo encomendado, tiene fuerza el cargo y la comunidad misma les exige. (Entrevista, comité cívico[21] de Tupujuqu, 2008).

4.3. Derechos, tierra-territorio y recursos naturales

En Tupujuqu Marka rige la propiedad privada, fundamentalmente en el pueblo y en los ayllus todavía existen las tierras comunitarias.

> Nosotros en este lugar tenemos tierra donde trabajamos en forma colectiva, son tierras de comunidad, todos juntos tenemos *aynuqas* y esto es rotativo. También hay rotación de cultivo, si uno empieza un determinado año, en diez años llega al mismo lugar, son diez *aynuqas*,

---

21 Durante la entrevista nos enteramos que este cargo estaba siendo ejercido por un ex alcalde, quien había renunciado debido a algunos conflictos y en cuyo detalle no ingresamos por ser de carácter personal; sin embargo, posteriormente surgió una de las posiciones que tenía que ver con el "relegamiento procedencial": él es de Tupujuqu, por eso tuvo bastante oposición por parte de las otras poblaciones que hacen al municipio, especialmente Coro Coro.

> cada comunidad rota cada año. En la comunidad trabajamos en una *aynuqa*, digamos primero papa, al otro año trigo y así sucesivamente. (Entrevista, secretario general, Comunidad Exaltación, 2008).

En cuanto a los recursos naturales, la comunidad de Tupujuqu, tiene confianza en el desarrollo a partir de la ganadería. Cuentan con grandes cantidades de forraje nativo:

> Lo más potencial del lugar es la *ch'illiwa* (pasto para ganado), nuestro potencial económico es la ganadería. (Entrevista, secretario general, Comunidad Exaltación, 2008).

Por el carácter agropecuario del lugar, existen diferencias con la capital municipal Coro Coro, en el sentido de que estos "no entienden por qué son mineros y nosotros agricultores":

> Por ejemplo cuando yo era alcalde he querido apoyar más al desarrollo agropecuario, incluso hemos comprado tractores, pero la capital que es Coro Coro, ha tenido una reacción tremenda, a ellos más les interesa el arreglo de las calles y en otro sector estábamos desarrollando, pero ahí nos han cortado. (Entrevista, comité cívico, 2008).

Precisamente, el hecho de que Tupujuqu haya logrado tener un alcalde y un diputado del lugar, ha provocado una tensa relación respecto a Coro Coro y el resto de cantones. Se llegó a cuestionar el rol exclusivamente minero de Coro Coro, respecto a la actividad agropecuaria de Tupujuqu (incluso a nivel simbólico[22] en el municipio), siendo éste uno de los factores que influyen en la conformación de una autonomía o autogestión de la marka.

4.4. Conocimiento de la legislación

Los comunarios entrevistados tenían poco conocimiento sobre la legislación indígena, algunos recuerdan que instituciones como el Taller de Historia Oral Andina (THOA) e intelectuales indígenas que

---

22 Los comunarios de Tupujuqu cuestionan que en las hojas membretadas del municipio sólo resalte una "roca" (condor jipíña) y un minero que, según ellos, es una simbología muy local y no refleja el resto del contexto, o sea, se sienten discriminados.

impulsaban la reconstitución del ayllu, hicieron talleres de capacitación hace varios años y desde entonces, no se ha hecho nada más hasta el presente.

> Yo he participado de algún taller, pero la base no. Nosotros quisiéramos algunos talleres para profundizar el conocimiento de este tema, realmente no estamos al tanto de eso y como nosotros somos indígenas, queremos saber. (Entrevista, justicia menor, 2008).

La preparación en estos temas, todavía es de orden personal y dirigencial, todavía no ha llegado a una socialización mayor. Son muy pocos los dirigentes que conocen algo de la existencia de los derechos indígenas.

> Para mí, los derechos indígenas significan que nosotros tengamos derechos, pero ahora no sabemos si tenemos derecho o no, nosotros de antes de los abuelos eso nomás conocemos. (Entrevista, jach'a tata, 2008).

> Derecho indígena es prevalecer nuestras culturas, nuestros terrenos, todo lo que antes los abuelos tenían, esas costumbres. Todo eso tenemos que prevalecer, eso es el derecho indígena, la tierra es de nosotros porque somos originarios, nuestras costumbres tienen que seguir. (Entrevista, justicia mayor, 2008).

El desconocimiento de las leyes está relacionado a la falta de acceso a la educación. También se plantean las políticas del Estado "que no socializan las leyes" y algunas de las autoridades conocen "algo" sobre el Convenio 169 de la OIT, pero muchos no conocen su contenido, sino el nombre solamente.

> Conocemos, porque después de muchas discriminaciones y humillaciones de años, en una reunión en la ONU, los países han visto esas situaciones contra los pobres, entonces en esa asamblea han acordado otorgar esos derechos a los indígenas y después de eso se les ha recomendado a los gobernantes de esos países que respeten los derechos de cada Estado. Pero no ha sido así, algunos han respetado, pero no todos. No todas las comunidades están informadas, poca gente, incluido yo, hemos podido leer y poco se está cumpliendo con los derechos. Por ejemplo, en el artículo 171 de esta última Constitución, nos han dado poca importancia en unos cuantos títulos. Los derechos indígenas deberían ser respetados a nivel mundial. Nosotros necesitamos que

> este Convenio se empiece a cumplir. (Entrevista, secretario general, Comunidad Exaltación, Tupujuqu, 2008).

4.5. Derechos indígenas y municipio

Presencia en el municipio

Las autoridades originarias coordinan con las demás autoridades, como por ejemplo con la alcaldía, comité cívico y otros, sin embargo, la relación con la alcaldía de Coro Coro es muy cuestionada a nivel interno. Ellos proponen separarse de ese municipio y convertirse en municipio indígena.

> Nosotros coordinamos todos los proyectos, vemos qué proyecto le beneficia a la comunidad y cuáles podemos obtener de la alcaldía, es necesario siempre para la educación, salud y otras cosas que necesite la comunidad. Según lo que aprueba la comunidad nosotros pedimos a la alcaldía bajo una solicitud. En cada Plan Operativo Anual (POA) nosotros ya estamos organizados en la comunidad, esta solicitud lo lleva el jach'a tata y es el quien se encarga de exigir para la comunidad. (Entrevista, justicia mayor, 2008).

Es un procedimiento aún burocrático y por eso proponen ser un municipio indígena, porque así tendrían recursos directamente y lo aplicarían por decisiones propias, para ejecutar proyectos.

> El municipio indígena es más necesario para la comunidad, porque el financiamiento puede venir directamente del Ministerio de Hacienda y nosotros necesitamos para los campesinos, establos, *qutañas*, forrajes y otras cosas, para el mejoramiento de los ganados vacunos, ovinos y todo eso. Necesitamos un proyecto bueno para el desarrollo y tener animales valorados, ahorita tenemos animales criollos, no cuestan nada, 150 bolivianos, pero si tuvieramos un ganado valorado costarían de 500 a 1.000 bolivianos y nos ayudaría mucho eso. (Entrevista, justicia mayor, 2008).

> Participamos siempre exigiendo y presentando nuestras solicitudes a la alcaldía, también tenemos que ver que haya financiamiento para nuestras obras. (Entrevista, jach'a tata, Tupujuqu, 2008).

Esta incursión en el espacio municipal hace que aumenten las funciones de las autoridades originarias. En ese sentido, el peso que tiene

la autoridad se va inclinando a aspectos administrativos y de gestión, en algunos casos reduciéndose el gobierno de la comunidad.

Ahora bien, consideran que como el municipio "no siempre escucha", habría que sancionarlo, pero "si fuera de Tupujuqu nomás, podemos controlar".

> En el municipio de Coro Coro nos discriminan, ellos son mineros y nosotros somos productores, no vamos a poder estar de acuerdo. Las obras hacen para Coro Coro nomás y sacan de otros cantones. (Entrevista, ex autoridad, 2008).

> Nosotros ya tenemos colegio y posta, ahora la alcaldía hace trabajos para el pueblo nomás, pero en el campo no hace trabajos, nosotros necesitamos establos, riegos, pero la alcaldía no quiere aceptar que tenemos esas necesidades, solamente es para el pueblo dicen, los proyectos del POA son sólo para el pueblo, por eso la gente ya se ha desanima a trabajar porque no hay ayuda para ellos. (Entrevista, jach'a tata, 2008).

En Coro Coro existen dos markas, Tupujuqu y Qaqinqura, y allí se denuncia una falta de coordinación entre ambas, situación atribuida al municipio. "El municipio nos divide, lindo sería que haya coordinación, antes era así". (Entrevista, comité cívico, 2008).

Influencia en la comunidad

La participación en el espacio municipal, sin duda, es necesaria pero, como dicen las autoridades y comunarios, siempre puede existir "peligros para las autoridades originarias" por la naturaleza del municipio, como espacio que incita a la corrupción.

> Lo que hemos visto es claro, a veces hay un interés personal, en otros lugares al jach'a tata siempre quiere un cargo político, pero aquí no, el año que le toca no se mete a otro cargo. (Entrevista colectiva, 2008).

> Claro, el cargo puede ser netamente para la comunidad, pero alguien tiene que ir a gestionar proyectos para el bien del pueblo, alguien tiene que salir. Hay hermanos que dicen que hay que actuar sólo en función de las costumbres, para la comunidad, se cierran completamente y

> dicen que no salgamos. Nosotros necesitamos algunos proyectos, es necesario salir, pero no para corromperse en partidos políticos, tal vez después de cumplir su función puede ir a hacer eso. (Entrevista, comité cívico, 2008).

> Los partidos políticos grandes se corrompen, hasta a las autoridades originarias tratan siempre de llevar, a un jach'a tata, un mallku y nosotros también somos culpables de eso y todo por un poco de plata. (Entrevista, subcentral, 2008).

Es aquí donde sobresalen los sindicatos y otros cargos que no son originarios. El jach'a tata y los demás cargos originarios son retenidos debido a los conflictos internos o locales que no permiten que éstos se ausenten para realizar trámites administrativos.

4.6. Derechos de participación política

El desempeño de un cargo en la participación política es bastante difícil y es asumido en ocasiones como un castigo o carga.

> Ocupar un cargo es un dolor de cabeza y todo es para los tres mandos. Somos responsables de todo, incluso de lo que solea mucho, si llueve, si graniza. Si caminamos sin *lluch'u* (gorra de lana) nos miran feo, cualquier cosa está mal vista, tenemos que caminar siempre con nuestra mama t'alla (su pareja) sin separarnos, por lo menos los primeros meses. Durante el primer mes que nos posesionan, tenemos que estar encerrados en la sede que es la casa del jach'a tata y estamos como encarcelados, incluso no debemos lavarnos todo el mes. Además, no tenemos que bajar el bulto que cargamos, tenemos que dormir sentados con el bulto. Por eso nos respetan. El jach'a tata tiene que atender a los otros mandos como a sus hijos, darles comida, coca y otras cosas más, es un gran gasto económico y nadie le ayuda en nada con sus gastos. (Entrevista, justicia menor, 2008).

Respecto a la participación de los jóvenes en la representación, algunos consideran que los recientes no están preparados para ejercer los derechos políticos, además tendrían que, obligatoriamente, recorrer el *thakhi* o camino.

> Para ser autoridad hay que tener experiencia, los jóvenes tropiezan. Tienen que estar capacitados y para que uno sea autoridad, se

> comienza de alcalde escolar, agente, junta de vecino, es sencillito, corregidor y cuando a uno de toca ser juez o subalcalde, ya tiene que estar preparado. Un joven puede cometer errores porque no tiene mucha responsabilidad, por eso nosotros no nombramos autoridad a un joven. Cuando ya tiene familia, después de dos a cuatro años, recién le podemos nombrar, pero a un soltero todavía no se le puede confiar, en cualquier ocasión puede errar y para los comunarios no nos conviene, por eso tenemos una escala de autoridad desde cargos inferiores hasta superiores. Ahorita el jach'a tata es el cargo superior y una vez habiendo cumplido todas las obligaciones. (Entrevista, jach'a tata, 2008).

> Alguna vez hemos apelado a los jóvenes, pero normalmente no tienen experiencia y no tienen esa capacidad que tienen las personas mayores, por eso a veces humillan a los jóvenes. (Entrevista, justicia mayor, 2008).

Se produce una valoración diferenciada respecto a la jerarquía para ser autoridad originaria, se pide preparación moral, ética y de valores; en cambio, en los cargos políticos como la subalcaldía, alcaldía u otros, la preparación va ligada al conocimiento de las leyes y disposiciones escritas.

La mayor aspiración política de Tupujuqu es:

> Emanciparnos del municipio de Coro Coro, queremos ser un municipio de carácter indígena para poder trabajar con las familias originarias, no ser más dependientes, quisiéramos una ruptura con el gobierno municipal que es netamente de mineros y nosotros agropecuarios, por eso siempre chocamos, deseamos tener un municipio propio y de carácter indígena. (Entrevista, comité cívico, 2008).

Este planteamiento es similar a la de los otros casos de estudio, la exclusión que el gobierno municipal hace de las markas, es motivo de que las autoridades originarias busquen la autogestión. En esta dinámica, la Constitución Política del Estado y la legislación indígena se constituyen como espacios "que se deben aprovechar" y la reconstitución del ayllu como instrumento político.

Capítulo IV

Situación de los derechos indígenas: Provincia Aroma

1. Municipio de Colquencha

1.1. Características generales

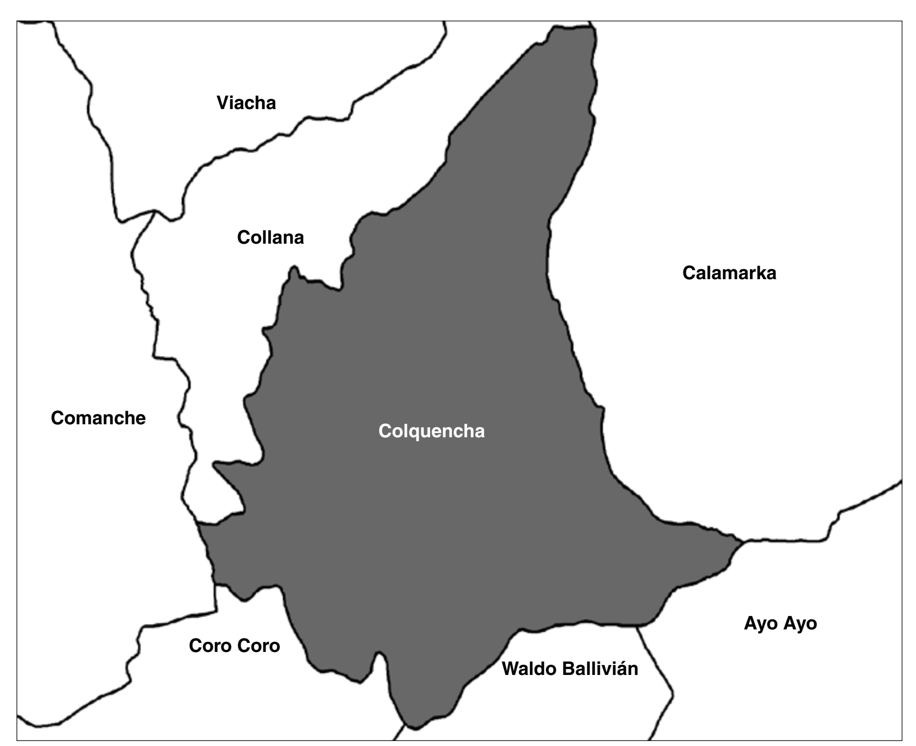
Colquencha es la sexta sección municipal de la provincia Aroma y se encuentra al noroeste del departamento de La Paz, fue creada por Ley del 3 de abril de 1986, siendo su capital la población del mismo nombre.

Según el censo de Población y Vivienda del año 2001, el municipio de Colquencha tiene 5.840 habitantes, viven en una superficie de 340 km2, con una densidad de 23.60 hab/km2. El 79% de la población es pobre, mientras que el 53% está en situación de extrema pobreza. El Índice de Desarrollo Humano (IDH) es de 0.54. Estos datos muestran la tendencia a la migración por parte de sus pobladores.

Políticamente está dividida en cinco cantones: Colquencha, Nueva Esperanza de Machaqamarka, Marquirivi, Micaya y Santiago de Llallagua, de las cuales el cantón Colquencha es el más antiguo y Machaqamarka el de más reciente creación.

De los cinco cantones que la componen, Llallagua y Micaya se diferencian del resto porque el primero nace como ayllu y el segundo es una ex hacienda. No ocurre lo mismo con los cantones de Colquencha, Marqirivi y Nueva Esperanza de Machaqamarka, debido a que la cantonización obedeció a exigencias políticas, que forzaron la división del ayllu de Colquencha en tres cantones.

Mapa 5
Municipio de Colquencha



Diseño: Jesús Chumacero Siles.

En total, el municipio tiene 29 comunidades de las cuales siete pertenecen a Colquencha, cinco a Marquirivi, seis a Machaqamarka, tres a Micaya y ocho a Santiago de Llallagua.

La principal actividad económica es la agricultura y la extracción de piedra caliza (base para la elaboración de cemento). Los principales cultivos son la papa, quinua, trigo, cebada, papaliza y oca, y en la ganadería es relevante el ganado vacuno, ovino y camélido.

De acuerdo al censo del año 2001, en cuanto a la pregunta sobre la pertenencia étnica, el 94.9% de la población se identificó como aymara, el 5% dijo no pertenecer a ningún pueblo indígena, y el resto de la población se identificó como quechua. Respecto al idioma que hablan, el 82% habla aymara, el 73% castellano y el 1% quechua. Estos datos

muestran que Colquencha es un municipio con una presencia aymara mayoritaria, étnica y lingüísticamente.

1.2. Breve reseña histórica

El origen de la sección municipal trasciende la época de la civilización Tiahuanacota, el tiempo de los señoríos aymaras fue parte del ayllu mayor Llallagua cuyo centro era Calamarka con dos unidades, Aransaya y Urinsaya.

La unidad social y territorial del Ayllu Llallagua se mantuvo hasta el siglo XVII y producto de las reformas toledanas, el ayllu mayor fue fraccionado con fines impositivos en dos ayllus menores: Colquencha (o Laquita) y Llallagua. La hacienda de Micaya al parecer se inicia en la República, entre 1904 y 1955 y se transforma en cantón desde 1984.

Santiago de Llallagua es el nombre que su población le puso producto de la influencia española, pero antes fue parte del Ayllu Llallagua que sobrevive en el periodo colonial, cambiando su nombre a Charcagua, esto antes de la Reforma Agraria y posterior a ella, modifican el nombre al que actualmente tiene.

Luego de la Revolución de 1952, Colquencha fue creada mediante Decreto Ley como la sexta sección de la Provincia Aroma, fijando su capital en Colquencha, con cinco cantones. Colquencha, Marquirivi y Nueva Esperanza de Machaqamarka nacen del Ayllu Laquita que en el último siglo se transformó en el Ayllu Colquencha y con los años, debido a problemas de diversa índole, surgen los pueblos de Colquencha y Marquirivi. Con el tiempo, por el movimiento comercial generado por los ferrocarriles y por la existencia de fincas para crianza de llama en la pampa, aceleran el nacimiento del pueblo llamado Nueva Esperanza de Machaqamarka.

A partir de esta dinámica, se establece que Micaya y Santiago de Llallagua responden a una territorialidad distinta respecto a Colquencha, Marquirivi y Machaqamarka, que antes correspondían a una sola unidad territorial (ayllu). Esto determina, hasta hoy, diferencias entre estructuras organizativas políticas, territoriales y visiones de identidad.

Charcagua, hoy Santiago de Llallagua, pertenecía al ayllu mayor de Calamarka, junto a Sivincani y Totorani de la parcialidad de arriba, mientras que Colquencha, Machaqamarka, Marquirivi y Micaya, formaban la parcialidad de abajo, siendo una sola unidad territorial y de autoridad. Estas respondían a una concepción deliberativa en las decisiones, existiendo una lógica colectiva. (Félix Patzi, 2009).

Esta situación pasa por un proceso de fragmentación a partir de las reformas toledanas, con la mita se inicia el trajo forzado, que influyó a que las comunidades no puedan pagar la contribución designada. Ello incitó a la apropiación de tierras como haciendas por parte de los españoles, iniciándose las haciendas en lugares como Micaya. (*Ibid*. 2009.)

Con la Reforma Agraria se reduce aún más la estructura territorial y con el inicio del proceso de cantonización y fragmentándose más aún el ayllu y a la par las estructuras originarias, con un manejo ahora de espacios más pequeños. (*Ibid*. 2009.)

Con la Participación Popular se inicia un nuevo proceso de fragmentación, puesto que se designa a Santiago de Llallagua como parte de Colquencha y no de su tradicional relación con Calamarka, al parecer esto fue gestionado por dos familias, con el objetivo de que Colquencha tenga mayor protagonismo y ventajas, lo cual implicó la caída de Santiago de Llallagua como simple cantón. (*Ibid*. 2009.)

1.3. Dinámica interna del ejercicio del derecho

Sobre la organización política

En Colquencha conviven el sindicato y lo originario, incluso ambos podrían corresponder a una sola representación. El motivo de ello se debe a que, si bien desde la Reforma Agraria se inició un proceso de sindicalización, no implicó la desaparición de lo originario (aunque lo redujo). Actualmente se desarrolla un proceso de empoderamiento originario que no implica desaparición de la estructura sindical, más bien el fortalecimiento de ambas estructuras.

En la estructura originaria, la máxima autoridad es el apu mallku, presente en cada cantón. Es además un cargo relativamente nuevo, pues anterior a ello había un malku que rotaba entre los cantones.

> Había el cargo de mallku que rotaba entre Colquencha, Marquirivi y Machaqamarka y eso se perdió hace cinco o seis años y apareció el cargo de apu mallku, porque el CONAMAQ también ha tenido su influencia. (Entrevista, ex autoridad originaria, 2008).

Como en otros lugares, los jilaqatas o mallkus son la máxima autoridad de cada comunidad y al mallku, a su vez, le acompaña el sullka mallku, alcalde mayor y menor o jach'a y jisk'a párroco. Todos los cargos son asumidos en parejas, siendo las mama t'allas la pareja del mallku.

En jerarquía siguen las autoridades que cumplen tareas específicas denominados kamanis, responsables de la administración y gestión ritual en el calendario agrícola. Los coroneles son los encargados de la organización de las fiestas patronales y ritos de la comunidad, del cumplimiento, y ejecución de las resoluciones que adopta el cabildo. Finalmente están los mayordomos que ayudan al jach´a párroco en el cuidado de los templos.

Después de la Reforma Agraria, en Colquencha nace el sindicato agrario y de este modo surgen las subcentrales con sus sindicatos agrarios. En Marquirivi, Machaqamarka y Micaza, se afilian a la central agraria de Calamarca y la subcentral Santiago de Llallagua, con sus ocho comunidades y los sindicatos agrarios de Sivincani y Totorani, se afilian también a la central agraria de Calamarka.

Es difícil establecer una separación entre estas estructuras, ya que en determinadas situaciones, el mallku asume la función de secretario general, el jach'a tata de secretario de justicia, el sullca mallku asume el cargo de secretario de relaciones y los alcaldes como vocales. En otros casos, a la cabeza hay un secretario general y el mallku se constituye como secretario de justicia y los otros cargos asumen su correspondiente en el sindicato. Cada cantón tiene sus particularidades en este aspecto:

> Generalmente hay autoridades originarias, pese a que en algunas comunidades pisan un poquito más fuerte las autoridades del

> sindicato y, claro, está el central agrario que trabaja con los subcentrales, es un cargo también jurisdiccional pero es más originario y no sindical, porque aquí la tierra es más pro indiviso (tierras comunales), aquí no ha llegado la hacienda. (Entrevista, ex autoridad originaria, 2008).

Si bien el cargo de central agrario corresponde a la estructura sindical, es elegido a través del turno (originario), debido al carácter rotativo entre los cantones; aunque su nombramiento no es por terreno sino que sale de una terna elegida en cabildo (máxima instancia de decisión). Al igual que los originarios, quienes en ocasiones festivas o formales lucen indumentarias especiales, el central agrario viste con los símbolos originarios (poncho, chicote y la ch´uspa) y también participa en los *Tantachawis* (asambleas) o en su caso, en rituales para la agricultura junto a las autoridades originarias[23], de igual manera es nexo con las organizaciones sindicales departamentales.

Se podría decir que esta forma mixta entre lo originario y lo sindical es bastante funcional, porque tiene representación tanto a nivel de la CSUTCB, como en los espacios originarios (CONAMAQ). También muestra la apropiación de las estructuras originarias del sindicato (antes mayoritario y reconocido).

En el caso de Santiago de Llallagua se mantiene la lógica comunal, sobre todo en lo que se refiere a la tenencia de tierra, pues es de carácter colectivo y la "junta comunal" tiene la responsabilidad del manejo. Se integran los cargos políticos, municipales al sistema comunal, en la forma de elección y en la lógica de "a quienes responden", contrario a las lógicas representativas y monopolíticas del sistema liberal. Lo mismo sucede con los cargos sindicales, los que tuvieron que adecuarse a las estructuras y costumbres de la comunidad, incluyéndole los gastos rituales, que son una tecnología social comunitaria que impide la conformación de elites políticas. (Patzi, 2009).

---

23 En noviembre hubo la participación de autoridades originarias en el ritual de la lluvia, ésta se realiza en situaciones de sequía. Las autoridades originarias (mallkus y mama t'allas) por el espacio de tres días, hacen un ayuno que termina con el pedido de lluvia, en el calvario y la iglesia. En este acto ritual se vio la participación del central agrario como también de los "pasados" (personajes públicos importantes de la comunidad).

Derechos, deberes y obligaciones

En el derecho interno, el cumplimiento de los cargos comunales es una de las mayores obligaciones que tiene cada comunario y está relacionado directamente con la reproducción social y económica de la comunidad.

> Ellos nos ayudan también conservando nuestros usos y costumbres. Ellos ayunan, se quedan sin comer todo el día y, por ejemplo, está el kamani quien, además de otras funciones, organiza las fiestas y si no está el mallku, él tiene que hacer el preste. Nosotros tenemos que dar fuerza a eso, gracias a ellos mantenemos nuestra cultura, por eso los mallkus son bien respetados, más que el alcalde, porque las autoridades como el alcalde, sólo están por plata, no se les puede decir honorables porque les pagan muy bien, a los subalternos les dan sueldos un poquito menos que al alcalde, 3.900 y a él 4.000 bolivianos, ganan mucho y por eso no se les puede decir honorables, los diputados también son honorables y yo creo que más respeto hay hacia los mallkus y las costumbres. (Entrevista, comunario, 2008).

Un miembro de la comunidad debe cumplir con todos los cargos, en total son ocho, iniciándose en los más bajos en jerarquía como el postillón (también se considera el servicio militar como parte inicial de este camino) y terminando en el mallku y apu mallku.

El ingreso de una nueva "familia a la comunidad"[24] (caso agregado en Colquencha) se inicia con el pago de 100 bolivianos o también, en algunas situaciones, una lata de alcohol. Este hecho es el principio para que un originario pueda ejercer los cargos.

En la actualidad, con el fortalecimiento de las autoridades originarias, su cumplimiento se hace de manera disciplinada, existen sanciones y controles e incluso normas que establecen la destitución:

> Un miembro puede ser revocado por un agravio, digamos que ha hecho algo sin permiso y como está elegido por su pueblo, por la mayoría, la comunidad puede desconocerlo y lo mismo si no vive

24 Estas nuevas familias son resultado de los hijos que han conformado una nueva familia, deben ser hijos de un originario o un agregado, los yernos y yernas también se adentran a esta situación.

> en la comunidad y esto ocurrió en La Paz. (Entrevista, miembro del comité de vigilancia, 2008).

En esta situación también los estatutos internos son fundamentales, porque se establecen los roles y las obligaciones de cada autoridad. Algunas comunidades cuentan con su estatuto, sin embargo éste es "sindical" y no va orientado a la lógica de lo originario. Existe una necesidad de construir estatutos para establecer los límites.

> Sí, los mallkus establecen los trabajos y castigos, mientras que la junta y el corregidor van a la policía. Los mallkus dicen: esto tienen que hacer, trabajo o cargo, pero el cargo es como castigo también. (Entrevista, miembro del concejo municipal, 2008).

Ejercer el cargo implica dos elementos, por un lado "el cargo es como castigo", pues requiere tiempo, gasto de recursos y por ello no se quiere ser ratificado, pero también es símbolo de prestigio y "cumplimiento" con la comunidad en la medida en que uno cumple eficientemente el cargo.

El kamani se encarga de la administración agrícola (manejo de lluvia, granizo, pagos, etc.) y, en el pasado, era uno de los cargos más importantes en las comunidades, pero en algunas ya no existe.

Con la introducción, desde 1994, de nuevas instituciones de representación, como las OTBs, comités de vigilancia y las juntas escolares, también se inician nuevas responsabilidades entre los comunarios cuyo cumplimiento hoy obedece a criterios originarios de elección. En este punto es importante resaltar la junta escolar como un nuevo espacio para el sistema originario, pues su cumplimiento es obligatorio, rotativo, por terrenos y no importa si tiene un hijo o no en la escuela.

Por otro lado, si bien el derecho a la participación política es uno de los más importantes para las comunidades, existen otras demandas que son consideradas hoy de suma importancia en el ejercicio del derecho de las comunidades como son los derechos económicos en el campo productivo:

> También en negocios, porque aquí, los que vivimos en el campo, no tenemos un precio fijo para el aceite y las carnes, y ¿por qué no nosotros?, trabajamos y nuestro esfuerzo no tiene valor, por lo menos no es reconocido, pero nuestros artículos también deberían tener un precio fijo en el mercado y es necesario que hablemos todos sobre estos temas, porque nuestros ganados no tienen precio. Nosotros podemos recuperar nuestros derechos, nuestra vida. (Entrevista, central agraria, 2008).

Este tipo de propuestas están siendo debatidas recién en las comunidades y responden a la necesidad de ampliar los derechos desde la comunidad, donde se empieza a hablar de los recursos naturales, su explotación y la mayor participación en el municipio como parte del derecho desde la comunidad.

Administración de justicia

El tema de la administración de justicia en las comunidades está en manos de las autoridades originarias. Los conflictos sobre la tierra (conflictos de linderos, posesión, daños de animales a los sembradíos) y su solución son sus principales funciones. Sin embargo, también tratan otros casos como robos o maltrato. Las sanciones a los infractores anteriormente eran con trabajo (adobes, limpieza), pero ahora son comunes las multas en efectivo y van destinadas al beneficio de la comunidad.

> Sí, ahora cobramos multas en efectivo y con eso hemos comprado sillas. En cuanto a las sanciones de otro tipo, en una oportunidad el hijo del alcalde me ha agredido y por eso han sacado un fallo. (Entrevista, presidente concejo municipal, 2008).

Los casos más graves como violaciones o asesinatos, son aislados, no son comunes, pero cuando hay son trasladados a la capital del municipio, a la justicia ordinaria. En este caso la autoridad originaria es un intermediario entre la justicia originaria y la justicia ordinaria.

En relación a la concepción sobre la justicia comunitaria, se asume una actitud discursiva y política en cuanto a su reconocimiento; sin embargo, no existe dificultad entre ésta y la justicia ordinaria con la que constantemente interactúan. Por ejemplo, en el problema por los

recursos naturales entre Machaqamarka y Colquencha, pobladores de Machaqamarka recurrieron a la justicia ordinaria y llevan adelante un juicio que está ya hace muchos años, esta instancia es reconocida ya que a nivel local no es posible solucionarla y este espacio es asumido como legítimo por ellos (tal vez porque aparentemente "ganaron" el juicio).

Derechos culturales

Entre los derechos culturales, las fiestas patronales y rituales son las más reivindicadas por los comunitarios y sus autoridades, ellos incluso exigen apoyos económicos al municipio para su realización. Las fechas importantes son: Carnaval, 3 de mayo "Veracruz" y las fiestas patronales. Todo ello muestra que el ejercicio de los derechos culturales cumple una de las funciones básicas de ser autoridad:

> Organizan sus festividades en base a sus costumbres, primero empieza en carnaval, después el 1º de mayo, fecha en la que se recoge la papa para hacer chuño, después el día de los espíritus y posteriormente San Juan, así desfilan, van y vienen. Para eso son los mallkus. (Entrevista, miembro del comité de vigilancia, 2008).

Los rituales agrícolas como el "ayuno para la lluvia", es obligatorio y deben participar todas las autoridades. De igual manera, son espacios en los que se manifiestan muchos roles del ser autoridad.

> Como coronel se tiene que cumplir con todas las funciones rituales para la Pachamama, empezando con Carnaval y todas las fiestas. Tienen que poner cerveza, y traguito, además tiene que preguntar a los hermanos si habrá o no música. (Entrevista, miembro del comité de vigilancia, 2008).

Estos rituales constituyen un elemento importante en el ejercicio de los derechos culturales que, si bien obedecen a un ámbito originario, el beneficio es para todos los habitantes del cantón, siendo que su práctica, por ejemplo, es para la buena producción y para que llueva, como el ritual basado en el ayuno voluntario y en el participan los niños huérfanos con oraciones y cantos religiosos apoyando el pedido.

Existe en el municipio un rico acervo cultural del patrimonio local. Destacan las danzas autóctonas como las laquitas, moseñada,

mucululo, chasis (siempre participan en festivales departamentales siendo ya parte de la identidad de Colquencha), etc., que son promocionadas por el municipio en festivales anuales de música y danza.

De igual manera, se considera patrimonio cultural el Calvario de Colquencha, la iglesia de Santiago de Llallagua, huacas precolombinas y otros, que hoy son promocionadas por el municipio como una alternativa al turismo y en esos proyectos participan las autoridades originarias. El sentido de pertenencia y protección de los sitios patrimoniales siempre ha sido importante, pero la orientación al turismo le ha dado un componente diferente.

Sin embargo, cuando se habla de los derechos culturales ese tema se limita al folklore, no considerándose a la cultura como un aspecto más amplio. En este punto es importante mencionar el reconocimiento a sus autoridades originarias como un elemento importante de los derechos culturales.

Es preciso mencionar aquí el rol de las mama t'allas (autoridad originaria femenina que acompaña al varón), que si bien participan junto a los varones en los espacios festivos y rituales, su intervención se reduce a dicho espacio, pues a nivel político tienen muy poca presencia.

1.4. Derecho, tierra-territorio y recursos naturales

En Machaqamarka la modalidad de propiedad de la tierra es colectiva o pro indiviso perviviendo, hasta la fecha, el uso del sistema de la *aynuqa* (tierras comunitarias). La cantidad de tierra que corresponde a una familia depende del origen de la misma y varía según su pertenencia a la categoría de originario y agregado o sullka. En el caso de Micaza, la propiedad de la tierra tiene origen en la ex hacienda y su condición es discontinua, como dicen los comunarios, es una estrategia para asegurar la producción porque "en algunos lugares da y en otro no". En Santiago de Llallagua el origen es del ayllu.

El cargo de autoridad está supeditado a la tenencia de la tierra y ésta determina su dinámica y poder. El originario puede ser mallku, mientras que el agregado sólo llega hasta sullka mallku.

> Porque aquí no es así nomás nombrar mallku, aquí es por *sayaña*, los que tienen tierra grande, la *aynuqa* que son las tierras comunitarias y está el agregado que tiene menos cantidad de terreno. Ellos no pueden tocar el cargo de mallku, por más que quieran no se permite, aquí el cargo es por terreno, terreno originario o agregado y como tiene la condición de agregado, tiene que conformarse nomás con cargos menores, por ejemplo con mi papá tenemos un terreno de menor cantidad o sea agregado y no podemos, porque el mallku fija eso. (Entrevista, autoridad municipal, 2008).

Este es un punto importante de analizar puesto que la diferencia entre originarios y agregados no permite el ejercicio de la autoridad en las mismas condiciones de igualdad. En este caso los espacios políticos (alcaldías y otros) se constituyen en alternativas para el ejercicio de la participación política.

Existen casos en los que una mujer asume el cargo de autoridad, si es que no hay un varón que asuma entre sus familiares.

Antes de la Participación Popular las funciones vinculadas a la tierra determinaban el rol principal de una autoridad originaria.

> Mi función era solamente ver las necesidades de las tierras de los originarios y agregados, yo era encargado de ver el cumplimiento de los derechos, cómo uno es dueño de tierras, las transferencias de compra y venta o herencias, esa era mi atribución, sólo de la tierra, otros pasaban de los linderos y yo les preguntaba, dónde está el documento, usted es hijo de tal y así. (Entrevista, ex autoridad originaria, 2008).

En este contexto de los derechos al territorio, consideramos el caso del cantón Machaqamarka y su relación con el municipio de Colquencha, debido a que es uno de los más complicados en la actualidad y muestra la dinámica de relación entre el territorio y los recursos naturales.

Antiguamente, Colquencha, Marquirivi y Machaqamarka constituían una sola unidad territorial, el ayllu es la unidad que establecía una identidad que aún pervive en la memoria de los habitantes. Sin embargo, ésta quedó fragmentada a partir de la cantonizacion, la

municipalización, pero fundamentalmente la explotación de la piedra caliza en el municipio de Colquencha[25].

> Estos pueblos, más o menos, se entendían en 1989. Este municipio está conformado por tres comunidades, Colquencha, Machaqamarka y Marquirivi, el conjunto se llama Colquencha. Posteriormente con la Participación Popular ya se incluyen los otros cantones como Llallagua, pero Colquencha, para ser sección municipal, se ha hecho a las espaldas de nuestras comunidades, o sea a las espaldas de todos, sin consultar a nadie se han creado como sexta sección, de la noche a la mañana y no se sabe si las autoridades los han apoyado, pero nosotros sólo queremos que con la Participación Popular las autoridades sean transparentes. Tenemos un yacimiento de piedra caliza fundado en 1973 a través de una cooperativa, antes estaba en manos de patrones, pero en base a la lucha y pese a la persecución política, logramos recuperarla y funcionó hasta 1989. Luego, en 1992, surge un problema, nos decomisan todas nuestras maquinarias e iniciamos un juicio que ha salido a favor nuestro; sin embargo, hasta ahora no se dignan a reconocer lo que nos corresponde. Ahora, el actual alcalde ha dicho que iba a solucionar el problema, pero nos quieren hacer olvidar, incluso el 2003, hemos sido secuestrados, perseguidos como a conejos, como rehenes y no reconocen nada hasta ahora y nuestra gente se olvidando, se están conformando con las obras que están haciendo en el municipio, pero nosotros estamos decididos a separarnos de Colquencha. (Entrevista, autoridad originaria de Machaqamarka, 2008).

Este testimonio resume gran parte del conflicto, la estructura territorial del ayllu fue fragmentada por la cantonizacion y la municipalización, pero el factor que provocó la división con la capital municipal es la explotación de la piedra caliza, actividad económica que en la actualidad Machaqamarka está excluida.

> Nosotros somos también de Colquencha y nuestros abuelos vivían ahí, desde 1926. Antes, había un camino que llegaba hasta Viacha, y los mallkus iban allá, a Colquencha, para hacer un año (cumplir las funciones de su cargo), y muchos se han quedado para participar de la vida de esa comunidad. Somos hijos Colquencha, Marquirivi y Machaqamarka, desde antes, nuestros abuelos trabajaban en las canteras y como de costumbre, en la cooperativa, en 1989, todo era en conjunto,

---

25 Se calcula en 3.500.000 TM de reserva de material calcáreo con un tenor que varía entre 86% a 96% de $CaCO_3$, siendo uno de los 17 yacimientos más importantes del país.

> pero ahora todos no tenemos ni pisada allá. (Entrevista, autoridad de Machaqamarka, 2008).

Esta situación alentó las gestiones para la conformación de una nueva sección municipal independiente de Colquencha, la piedra caliza es una transversal conflictiva en otras áreas como en el municipio. En este punto, la nueva Constitución Política del Estado se constituye en una oportunidad para cambiar esta situación.

> Pero ahora nuestro gobierno central está pidiendo autonomía indígena, creo que automáticamente nos tiene que llegar esa autonomía indígena. Ahora, para captación de recursos propios, aquí estamos con harto, casi el 100% de recursos propios, porque los de La Paz hemos ido a la Guerra del Chaco a defender nuestro territorio, pero ahora los tarijeños y los cambas dicen, para ustedes no, para nosotros nomás. Igual en Colquencha, porque hay tantos carros que trasladan esa piedra caliza que se está explotado y no hay captación de recursos propios. En estos caminos, son cientos de toneladas y sin impuestos, que están trajinando y ellos no cobran, les dan algo, he visto eso y es su estrategia. (Entrevista, comunario Machaqamarka, 2008).

Así, desprendemos que la autonomía indígena es una oportunidad de independencia de Colquencha y si bien este proceso no considera la reconstitución territorial del antiguo ayllu (entre las autoridades de Machaqamarka), el regreso al antiguo ayllu y su territorio, sí estaría considerada si se devuelve a Machaqamarka y su derecho a la explotación de la piedra caliza. Esto muestra una visión funcional de los discursos de reivindicación histórica en lo territorial y también una visión de identidad del ayllu en la explotación de los recursos naturales.

Las diferencias entre Colquencha y Machaqamarka, son tan profundas que, incluso, afectó la relación entre autoridades originarias, los mallkus de uno y otro lado no coordinan actividades, pese a pertenecer ancestralmente a una sola identidad territorial. Resulta interesante, en este caso, el rol del central agrario (sindical), quien sí logra articularse entre ambos y los otros cantones[26].

[26] En el caso del representante de la central agraria, éste se constituiría como un jach'a mallku o cabeza de una marka, como en el caso de Pacajes, que se ve la necesidad de autoridades mayores para la solución de conflictos entre miembros de la misma sección. En este caso el central agraria asumiría indirectamente ese rol.

Pese a los conflictos existentes, la piedra caliza es el recurso que impide que la población migre a las ciudades, porque provee fuentes de trabajo y mantiene la comunidad y sus instituciones como las escuelas, tan importantes para el desarrollo del pueblo, pero que no benefician a todos.

1.5. Conocimiento de la legislación

Prácticamente en todas las entrevistas realizadas, se manifiesta un alto desconocimiento de la legislación indígena. Instituciones nacionales como el CONAMAQ, tienen muy poca incidencia en la difusión de esta temática, extendiéndonos al caso de Qalamarka donde el ejercicio del derecho originario no es la existencia de una ley que las (instituciones) faculte, sino el sentimiento interno de ser originario.

La constitución de estatutos es una de las necesidades urgentes manifestadas por los entrevistados, y éstas normarían el actuar político y de administración de justicia. Esta situación, en opinión de algunas autoridades municipales, crearía la intromisión en áreas que no les competen a las autoridades originarias.

> Los mallkus tienen más funciones. En otros lados, tienen sus reglamentos, sus estatutos y aquí no tienen estatutos, no hay, por eso entran a áreas que no les facultan. Por ejemplo, en esto de las peleas, hay policía y no le compete, si es en su área puede meterse, pero si es de la policía no, no es siempre meterse en todos los asuntos, hablamos sobre estos temas y quieren molestarse. (Entrevista, miembro del comité de vigilancia, 2008).

Pero también se muestra que las autoridades políticas desconocen la legislación indígena, tanto nacional como internacional, ambos tipos de autoridad (originario y político) asumen la necesidad de mayor conocimiento.

> Sería importante el taller para futuros autoridades, para conocer, porque nos ayudaría a todos. En estos cursos, convocaremos a las hermanas y hasta a los niños, como en escuela, a b c d, así tenemos que manejar este tema. También con el programa de derechos indígenas del Convenio 169 de la OIT, que está encabezando, pediríamos

> que nos ayuden, no a un progreso, sino buscar el propio progreso y que se involucre más la gente joven. Con esto quiero decir hermanos, que quisiera que haya un cambio y también que las autoridades originarias y sus decisiones que sean respetadas, a veces el alcalde maneja la plata, y no digo por mí, pero por la plata podemos vender nuestra conciencia. (Entrevista, autoridad originaria Machaqamarka, 2008).

Lo poco que se conoce de la legislación indígena tampoco es transmitido, esto se debe a que cada año cambian las autoridades originarias y aquellos que recibieron alguna "capacitación" dejaron los cargos y los nuevos deben comenzar de "cero".

Como en otros lugares de la investigación, entre las autoridades de Colquencha hay la concepción de los derechos indígenas como algo que les beneficia, aunque no están al tanto de su contenido, pero se espera que su conocimiento apoye el desarrollo de sus comunidades y la mayor participación de sus autoridades originarias en los espacios "no originarios".

Existen liderazgos individuales que orientan al respecto; sin embargo, llama la atención que aún desconociendo los contenidos, se esté viviendo una situación de empoderamiento municipal de los derechos indígenas, principalmente en lo político y en este punto es fundamental la influencia del proceso social que se vive en el país, siempre se refieren a "con esto del Evo todo está cambiando".

1.6. Derechos indígenas y municipio

El municipio como espacio de derecho indígena

El municipio se constituye, sin duda, en el espacio donde se manifiesta en mayor medida el ejercicio de los derechos indígenas, principalmente en lo que se refiere a la toma de decisiones, la fiscalización, demandas y reconocimiento político.

En ese escenario, se muestra en mayor grado la incursión de las estructuras originarias, iniciándose un proceso de "apropiación". Esta

dinámica está en pleno proceso de consolidación y no es necesariamente pacífica, tiene como base la implementación de la Participación Popular.

El inicio de la Participación Popular

Cuando se inició la Participación Popular, las comunidades en Colquencha, como en muchos casos, no estaban preparadas para su implementación, ésta se fue desarrollando de manera paulatina y tuvo su influencia en la comunidad.

> Antes cuando no había la Participación Popular, la gente estaba acostumbrado a trabajar, a hacer adobes. Antes, en los establecimientos, de manera conjunta, cada usuario tenía que aportar 50 adobes y los jornales llegando a 10 días, toda la comunidad lo hacía. Después de que aparece, en el 2004, la Participación Popular, dos años después, el 2006, la gente la recibío con una bienvenida, los alcaldes acogieron bien la noticia, pero no sabían de dónde venían los recursos y han pensado que el alcalde estaba poniendo plata al municipio. Después de que han pasado las primeras gestiones y eran los mismos informes y no los hacía bien, han agradecido al alcalde, gracias honorable y otro proyecto más que pasa, otra gestión con seminarios más en el municipio. En las cumbres, la gente se ha empezado ha molestar, al principio no habían reclamos, bienvenido todo ok. decíamos, pero pasaron dos gestiones y la gente ha entendido ya cuántos recursos vienen, ya ha sumado, esta situación ya sabían las autoridades principales y en la actualidad ya saben. Usted pregunta a cualquiera y le dirán que ya saben dónde está su plata, en la cumbre, incluso, algunos ya plantean. No falta uno que va a los ministerios o al internet para ver cuánto tenemos de presupuesto, ahora hay más conocimiento y no sólo sobre el presupuesto, sabemos también en qué están los proyectos asignados por el Tesoro General de la Nación (TGN), ¿qué están haciendo?, y así, ahora no se le puede engañar a la gente. (Entrevista, miembro del consejo municipal, 2008).

Lo formal

Una de las primeras dificultades que tuvieron y que aún persiste, es el conocimiento burocrático, técnico y formal de las gestiones en el municipio.

> De acuerdo a la Ley, se han conformado también las OTBs que van a fiscalizar más que todo los recursos que vienen a través del TGN; sin embargo, no teníamos experiencia, simplemente ha aparecido este recurso, la misma gente no tenía mucho conocimiento, pese a que se han distribuido folletos que fueron como guía más que todo, pero de forma paulatina se han organizado y al final ha funcionado. (Entrevista, miembro del comité de vigilancia, 2008).

Este desconocimiento hizo que en las primeras gestiones de implementación de la Ley, no haya un control eficiente y por esta razón es que en el municipio de Colquencha no existe ningún informe de las primeras gestiones, una vez promulgada la Participación Popular.

Esta situación obligó a que las autoridades originarias y los representantes elegidos por la comunidad tengan que adquirir nuevas aptitudes y conocimientos para ejercer el cargo como el manejo de presupuestos, leyes y normativas e incluso otros de carácter social, "saber moverse en las instituciones".

El primer paso fue que cada comunidad originaria inicie su trámite de personería jurídica y actualmente sólo 5, de las 32, pudieron realizar la gestión. También se muestra la necesidad de mayor información sobre la dinámica del municipio.

> Se aprende de los talleres, el que no esté en un cargo, no sabe de dónde viene el dinero, cuánto recibe la alcaldía por la Participación Popular, habíamos recibido tanto, ¿cómo se maneja?, con esa experiencia nos damos cuenta, vemos que todos tenemos familia y a veces queremos salir a otro lugar y ahora ya sabemos, esa es para nosotros una ventaja. (Entrevista, miembro del comité de vigilancia, 2008).

Comité de vigilancia

Cada cantón elige un comité de vigilancia, siendo en total cinco miembros. La elección se hace por turno entre las comunidades, pero, a diferencia de una autoridad originaria, el elegido para comité debe tener otras capacidades, no es obligatorio para todos.

> Cada cantón se elige democráticamente, porque también aquí tiene que ser uno el que conoce las leyes, porque si fuera por turno, a cualquiera puede llegar, entonces, tal vez no puede activar bien. Democráticamente,

> en cada cantón se elige aunque no hay mucha asistencia y como no están pagados. (Entrevista, miembro del comité de vigilancia, 20008).

El cargo dura dos años y puede ser reelecto según su desenvolvimiento. En muchos casos, algunos se brindan como voluntarios para este cargo, aunque deben tener el apoyo de la comunidad.

> Lo hacemos mediante una asamblea general, primero designamos a quienes pueden participar, tienen que ser personas que estén en condiciones de controlar al alcalde, de ver las obras y todo eso. Siempre lo hacemos mediante una asamblea, no pueden auto mandarse porque antes un representante del comité de vigilancia era amigo del alcalde y él se ha hecho elegir, pero ahora ha cambiado esto. Tiene que ser de confianza y ya no tiene que conformarse con lo que el alcalde le dé del POA, tiene que conocer. Uno no sólo debe saber de su cantón y las obras, un comité de vigilancia tiene que conocer todos los cantones, yo debo saber de Machaqamarka, de Micaya, de Marquirivi, y cuánta plata tienen, qué obras se están ejecutando en Colquencha, tantas obras hay, montos también. (Entrevista, miembro del comité de vigilancia, 2008).

El comité de vigilancia es uno de los cargos más observados por la comunidad, al estar en constante relación con el alcalde es proclive a la manipulación. Por tanto, las autoridades originarias exigen de él mucha cercanía con sus bases y esto implica, en muchos casos, un enfrentamiento con el alcalde, quien ve en éstos un problema cuando son muy "observadores".

Otro aspecto importante es el de la democratización de las presidencias del comité de vigilancia, porque antes este cargo era siempre asumido por un representante de la capital del municipio y no de los cantones. Es por ello que esta gestión es manejada por Machaqamarka y se plantea la necesidad de que este cargo sea rotativo entre los cantones, ello para limitar el monopolio de cargos jerárquicos en Colquencha. Este cargo hoy es visto como un camino para el ejercicio de los derechos de participación política.

Informes a la comunidad

Las autoridades originarias constituidas en OTB's son fiscalizadoras del municipio y exigen informes periódicos:

> Cuando hay observaciones del mallku o de los vecinos, mandan una carta al alcalde o al concejo, solicitando un informe y justo eso ha pasado la semana pasada con Machaqamarka, invitamos a los concejales para que nos aclaren esta parte, entonces se ha informado y es bueno siempre hacerlo. (Entrevista, miembro del consejo municipal, 2008).

> A nosotros nos entregan sólo planos y facturas, y eso es un engaño francamente, nosotros no somos de edad avanzada y tampoco somos niños para que nos metan el dedo a la boca. Por eso siempre hemos pedido cursos o talleres de capacitación, porque ahorita, es claro que es el alcalde y pero él no es dueño de la plata, simplemente es un administrador, pero también nosotros no estamos preparados y parece que con una pequeña cosa nos conformamos. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

Cada sábado (día de feria en Colquencha) se realiza una hora cívica con la presencia de las autoridades originarias, oportunidad en la que el central agrario lleva adelante un informe público en la plaza principal. En ocasiones éstas se convierten en debates abiertos, como también de censura.

Los espacios de información, deliberación y propuestas, se materializan en las cumbres que se realizan, desde el año 2005, con la participación de autoridades originarias, sindicales, juntas escolares, direcciones distritales, autoridades políticas, centro de salud y las autoridades municipales, y terminan con la elaboración del POA[27]. Este espacio es importante para las autoridades originarias pues se decide sobre los recursos que les toca a sus comunidades y los informes se convierten en símbolos de su participación y del derecho a la información.

> Antes no se sabía cuánto era el monto del POA, no sabíamos cómo preparar el Plan Operativo Anual, las carpetas eran de adorno, pero por lo menos llegan y esas carpetas aunque de adorno, tienen facturas. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

27 Se realizan tres cumbres al año: la primera, a principios de año para organizar; la segunda, a mediados, para evaluar, y la tercera, a fin de año, para la elaboración y aprobación del POA del próximo año.

Las cumbres se constituyen en espacios en los que los sistemas originario y político interactúan en la planificación y toma de decisiones de la comunidad, por tanto es un espacio de conflicto, disenso y consenso.

Autoridades originarias en el municipio

El municipio se convierte en el espacio de gestión de las autoridades originarias, es además un nuevo espacio de ejercicio de los derechos donde la participación originaria es cada vez mayor.

> Ahora los mallkus ya tendríamos que estar en el municipio productivo, pero con aquellos gobiernos municipales de turno, nos han dejado en nada, habían obras fantasmas de los anteriores alcaldes, han querido hacer lo que les ha dado la gana, pero ahora en la gestión más bien los hemos puesto en su lugar. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

Esta situación provoca la susceptibilidad de las autoridades municipales que ven en esto una "intromisión" a espacios que no les competen.

> Mucho depende de los que ejercen el cargo, algunos tienen sólo ganas de fastidiar y con esa visión ingresan. A veces, esta información la comparan con otras, y dicen, debe ser igual en otros lugares (refiriéndose a alcaldes corruptos de otros municipios) y entienden que éste es otro municipio, tienen otras autoridades y eso ayuda, por ejemplo, podemos ir a una ONG para algún proyecto, a otras no, por eso depende de la persona. (Entrevista, alcalde municipal, 2008).

El principal rol de las autoridades originarias es el control y fiscalización del municipio sobre sus recursos, llegando a trabajar muy de cerca con los comités de vigilancia en el control.

> Hemos tratado de demostrar transparencia, las OTB's van a La Paz para hacer sus valoraciones y nosotros tenemos la confianza. Bueno, digamos que queremos comprar una computadora, entonces la OTB va a hacer su cotización para comprarla, ahora, si el alcalde la compra, entonces desconfiamos de él. Ese trabajo de fiscalización es muy importante, si la OTB se activa, ve si cobra o sobra también, si no reclaman. (Entrevista, miembro del comité de vigilancia, 2008).

En el municipio hay una importante participación y muchos miembros de éste, una vez concluida su gestión, ingresen a cargos originarios para seguir "al tanto" del municipio[28].

Influencia del municipio en la comunidad

La Participación Popular generó muchos cambios en la dinámica interna de la comunidad, especialmente en el rol de las autoridades y en la continuidad del trabajo comunitario, temas que ya casi no existen en la comunidad y cualquier necesidad se la dirige expresamente al municipio:

> Un ejemplo, el puente se puede caer, ellos antes podían arreglarlo pero ahora no y la alcaldía qué haga, tiene la plata. Digamos, acá no hay luz y la alcaldía tiene que instalar, sin embargo, antes la autoridad tenía pues que gastar de su bolsillo, ahora ellos manejan la plata, yo creo que así no trabajaban los abuelos, sólo con programas del POA nada más. (Entrevista, miembro del concejo, 2008).

La exigencia al municipio en muchos casos es dificultosa por la falta de recursos económicos para las obras, debido a la cantidad de habitantes que tiene cada cantón no siempre le alcanza, repercutiendo a su vez en el poder de la autoridad y su gestión.

> Si mi pueblo apenas tiene 800 o menos habitantes, no puedo pedir un coliseo cerrado porque no me va a alcanzar la plata, puedo pedir pero seguramente eso me entregarán en tres o cuatro años, porque la Participación Popular dispone los recursos económicos de acuerdo al número de habitantes; pero nosotros también presionamos, queremos un coliseo cerrado sabiendo que nuestro presupuesto no alcanza para este proyecto. (Entrevista, central agraria, 2008).

Municipalización como alternativa

En algunos cantones, como se refleja la realidad, hay el deseo de conformar nuevas secciones municipales, como el caso de

---

[28] En este caso, muchos recurren al cargo originario para cuidarse las espaldas, en caso de que la nueva gestión quiera hacer auditorias o algún control a pasadas gestiones, esto muestra el grado de influencia de lo originario en el municipio y en la toma de decisiones.

Machaqamarka que ven en el derecho a la autonomía indígena un mecanismo de acceso directo a los recursos que les corresponde.

> Toda esa plata llega a la alcaldía, se lo distribuye de acuerdo a sus habitantes y ojalá que con este gobierno no sea así, además, cuál alcalde no ha sido corrupto, mayormente los alcaldes se hacen la plata, por eso yo digo debemos reconocer su derecho indígena y llegar directamente a los cantones (los recursos). (Entrevista, autoridad originaria, Machaqamarka, 2008).

El tema del municipio indígena como alternativa, no fue considerarlo en este municipio, incluso existe un desconocimiento al respecto y ante la pregunta sobre su viabilidad, las autoridades ediles mencionaron que es difícil y que en el sector de la alcaldía tal como está es aceptado. En Machaqamarka sólo una autoridad apoyó esta posibilidad alternativa, pero en parte se debe a las diferencias con Colquencha.

1.7. Derechos de participación política

Cada vez es mayor la participación en el municipio en los espacios de decisión política y ha permitido una nueva dinámica en las comunidades y con sus representantes, éstos ya no están relegados sólo al tema tierra como era hace poco.

> Parece que la Participación no estaba tan reconocida, incluso despu han apegado más a las costumbres y con nuestro nuevo Presidente (Evo Morales) se valorarán más. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

Su presencia en los actos formales del municipio y en la gestión de obras es constante y necesaria para legitimar cualquier acto público. La participación en la toma de decisiones políticas crece, incluso en el nombramiento o contratación del personal municipal.

Por otro lado, también existe un cambio en contra de la monopolización de la capital en los cargos jerárquicos políticos, incrementándose la participación de los cantones.

> Me parece muy bien que los de Colquencha ya no pueden ser humillados, como se dice, tantos años los *q'aras* (los blancos) han manejado

> el poder y tantos años que los de Colquencha han sido alcaldes, pero por qué la gente de los cantones no podemos tener oficiales mayores. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

El cargo de alcalde es uno de los objetivos actuales ya que éstos siempre han sido de la capital Colquencha debido a su alta población. Esto naturalmente crea susceptibilidad en las autoridades políticas.

> La verdad es que tienen que fortalecerse, y hay que profundizar los temas. A veces exageran (originarios), pero está bien no es que no, pero en el tema de la justicia ordinaria, tampoco pues pisotear la Constitución, pienso que tienen que capacitarse, como nosotros que hemos entrado sin saber y ya más o menos sabemos cómo funciona. (Entrevista, miembro del comité de vigilancia, 2008).

De esta manera, muchos ven a los cargos originarios y sindicales como principios para luego incursionar en el espacio municipal, una vez que hayan adquirido los conocimientos y manejos necesarios en la gestión política pública.

Las autoridades políticas como corregidores, subalcaldes, comités de vigilancia y otros, están siendo asumidas desde la perspectiva comunitaria en cuanto a su elección o nombramiento, lo cual cambia la dinámica representativa local de años atrás.

El central agrario tiene participación en los movimientos políticos departamentales (marchas por la Constitución) y otros procesos nacionales, en los que su doble situación, originario y sindical les permite mayor movilización, no existiendo contradicciones entre ambas como ocurre en otras provincias (caso Pacajes).

En cuanto a la reconstitución de la Nación Pakajaqi, del cual también la provincia Aroma sería parte, no encontramos argumentos que respalden esta posición, la adscripción a la provincia Pacajes se la ve más de manera histórica y en la memoria del pasado.

Cuando se les planteaba su pertenencia territorial al espacio de la Nación Pakajaqi, ésta no es aceptada, "tal vez antes haya sido pero ahora no creo", dicen los comunarios; sin embargo, se admitía la importancia de la reconstitución de las nacionalidades originarias, en la

mayor participación en la toma de decisiones en los espacios políticos públicos del Estado.

2. Municipio de Calamarka

2.1. Ubicación, principales actividades económicas y pertenencia

Calamarka se encuentra en la provincia Aroma, a 60 kilómetros de la ciudad de La Paz, entre la carretera La Paz-Oruro. Tiene una superficie de 492 Km2 y una población de 12.112 habitantes, con una densidad poblacional de 24.60 hab/km2 y el Índice de Desarrollo Humano (IDH) es de 0.551. Cuenta con siete cantones: Senkata Alta, Caluyo, Vilaque Copata, Cusmini, Calamarka, Ajoya y Sivincani, y conformada por un total de 26 comunidades.

Mapa 6
Municipio de Calamarka

Diseño: Jesús Chumacero Siles.

La región se dedica principalmente a la agricultura y la ganadería, según el INE, el primero equivaldría al 61.25% de las actividades

económicas y el comercio. La agricultura principalmente radica en el cultivo de la papa, quinua y cebada, en cuanto a la ganadería destaca la crianza de ovinos, porcinos y ganado vacuno.

Existe una pequeña población dedicada a la artesanía, al comercio (por su proximidad a la carretera) y al turismo (pintura de tipo colonial y chullpares).

De acuerdo con el Censo de Población y Vivienda del año 2001, en cuanto a la pregunta sobre la pertenencia étnica, el 97% de la población se identificó como aymara, mientras que el 2.5% dijo no pertenecer a ningún pueblo indígena y el resto se identificó como quechua o con otro pueblo. Respecto al idioma que hablan, el 88% habla aymara, el 75% castellano y el 1% quechua. Estos datos muestran que Calamarka es un municipio con una fuerte presencia aymara (étnica y lingüística).

2.2. Breve reseña histórica

Calamarka, significa "pueblo de piedra". En la época pre colonial pertenecía a la Nación Pakajaqi, siendo una población de importancia en la época de los señoríos aymaras.

Los españoles hacen su aparición en Calamarka en 1605, que es cuando se erige su iglesia. Este templo fue constituída como reducción por el virrey Toledo en el año 1572. Con la República se inicia el proceso de cantonización y después del 1952, se constituye en cantón y capital de la sección municipal.

En la región se establece la existencia de algunas haciendas, pero éstas se limitaban a las cercanías del pueblo y ello implicó que en muchas comunidades aún existan tierras comunales.

2.3. Dinámica interna del ejercicio del derecho

Sobre la organización política ancestral

Calamarka es un municipio en el que coexiste lo originario y lo sindical, respondiendo lo primero a la coyuntura en la que hoy lo originario u indígena atraviesa un proceso de valoración de lo propio.

> Hace unos cinco años eran autoridades sindicales, el secretario general y sus miembros que componen. Ahora que el gobierno es parte de nuestra raza, se están abocando a cambiar a originario, pero en muchos lugares había pugnas, tú eres sindical, yo soy originario. Hasta con la Constitución se ha reconocido la autoridad originaria. Sindicalmente siempre se ejercía el derecho originario y más bien ahora están tratando de cambiar de sindical a autoridades originarias. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

En Calamarka la máxima autoridad es el central agraria (sindical), cargo que dura dos años asumiendo el mando con los símbolos originarios, poncho rojo, chicote y *ch'uspa*[29]. Después de él le siguen los mallkus (originario) en cada cantón, acompañados por un sullka mallku que hace de secretario de relaciones y luego está el justicia (sindical y originario).

Cada cantón tiene a su vez un subcentral que coordina con los mallkus locales. No es una excepción que ahí, las esposas de las autoridades sean las mama t'allas cuya presencia es continua aunque no es obligatoria como en otras regiones (Ingavi, por ejemplo), sólo participan en los actos formales, como inauguraciones, festividades o ampliados provinciales, siendo reducida su presencia en los espacios políticos.

También hay la autoridad denominada kamani, encargado de la "administración" de la chacra y su cuidado ritual y los capitanes o coroneles (izquierdo y derecho) se encargan de las festividades religiosas. El primero es un cargo de mucho responsabilidad, incluso no tiene que descuidar sus tareas durante el tiempo en que el producto va creciendo.

En el caso de las autoridades políticas como el corregidor, agente cantonal, registro civil o la junta escolar, son cargos que se van insertando dentro del camino o *thakhi* que siguen las autoridades:

> Porque ese es el guía, como madre, como padre y los demás lo siguen nomás, ha sido fundador, es siempre padre. Algunos hasta como

29 El central agrario al igual que los mallkus participa en los actos formales acompañado por su esposa, es un caso especial porque los representantes sindicales no acostumbran hacerlo.

> licenciados asumen el cargo de mallku. Antes como junta vecinal he participado en algunos cursos, pero a mí me parece que uno tiene que conocer siempre las costumbres y yo mismo estoy en ese camino, he empezado primero como kamani, después secretario de relaciones, después secretario de vialidad, juntas vecinales, corregidor y en el 2010 me toca ser mallku. (Entrevista, corregidor, 2008).



Instantes en que un comunario jura con el *tari* antes de posesionarse como delegado para la elaboración del Estatuto y Reglamento Interno de la Comunidad Sivincani del municipio de Calamarka. (Foto: Guery Chuquimia, 2008).

El cargo de mallku y central agrario son los cargos del *"thakhi"* sea sindical u originario, en este caso no existe contradicción entre uno y otro sistema, la diferencia radica en el día de la elección, ya sea el 1° de enero o el 24 de junio.

> El cargo de mallku es por un año, primero son alcaldes, después juntas escolares, luego secretario de relaciones o sullka mallku. En Sivincani, uno puede pasar de secretario general, después de 32 a 35 años. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

Este doble carácter político le permite actuar en diferentes espacios políticos, tanto sindicales (CSUTCB) como originarios (CONAMAQ),

como lo hicieron en la marcha por la nueva Constitución Política del Estado.

Podríamos afirmar que el sistema sindical en Calamarka está atravesando una fuerte incursión del sistema de representación originario, que involucran las formas de elección vinculado a la propiedad de la tierra (por turno) así como el apego a los símbolos del poder de la autoridad.

Derechos, deberes y obligaciones

En el derecho interno, una de las principales obligaciones de los comunarios implica cumplir con los cargos de autoridad siguiendo un *thakhi,* que incluye:

> Está constituido por nueve miembros que componen un cabildo. A la cabeza está el mallku, después le sigue el sullka mallku como su seguidor o su reemplazante, después el secretario de justicia. Actualmente hay problemas en los linderos y justamente él es el que sabe, luego estarían los capitanes, en otras comunidades le llaman coroneles, es un cargo inferior tanto izquierda y derecha. Anteriormente había secretario de relaciones, por ejemplo, antes se caminaba con una prestación vial, para sacar ese documento se hacían trabajos comunitarios, limpiaban calles, levantaban listas, pero ya no hay. Aquí tenemos cuatro áreas, hay gente joven y son el principio para ejercer los cargos, estamos divididos en varios sectores, el mismo cultivo es así: uno es pura papa, otro es cebada, en el sector de la pampa y otro es el sector de pastoreo, y después, tanto en la pampa como detrás del cerro, también hay otro sembradío que controla arriba, en este caso sería un campo de papa, de pastoreo, de cuidado de cebada, campo *phawa*, y el otro *jach'a* campo. El kamani es cuidador de la siembra y el pastoreo, cuando viene un granizo son los encargados en despejar el camino, no sé el milagro que tienen que hacer pero tienen que despejar todo, por un lado y por otro, tiene que estar dando constantemente ronda para que no entren otros animales tanto a los linderos como a otra comunidad. Los cargos lo hacen acompañados de sus esposas. (Entrevista, ex autoridad originaria, 2008).

Una vez terminado el *thaki*, las autoridades pasan a ser los "tata pasados", comunarios que ya cumplieron con todas sus obligaciones en el gobierno comunal.

Los estatutos orgánicos de la comunidad son una guía de funciones y obligaciones de las autoridades elegidas; sin embargo, éstas, por su carácter general (a nivel de provincias), no establecen muchos aspectos de carácter local (algunos cargos originarios) siendo muchos de ellos no muy adecuados y por tanto no ejercidos.

> Te puedo mostrar un estatuto orgánico que recién se ha hecho el 2000, ahí están los requisitos para el alcalde, para el sindical u originario. Ahí dice que tiene que ser casado, cumplir al menos un cargo sindical, pero en realidad no se cumple. Hasta los mismos mallkus no lo toman en cuenta. (Entrevista, autoridad comunal, 2008).

Administración de justicia

La administración de justicia en los cantones de Calamarka es manejado por los mallkus y sus acompañantes, autoridades de rango inferior y ellos administran "casos pequeños" como problemas de límites (apoyados por el corregidor), robos y violencia familiar. Años atrás se contemplaba el destierro como una última sanción:

> Siempre ha habido, por ejemplo, dentro de una comunidad no puede haber ningún flojo, ratero, ni mentiroso. Aquí no había ni flojos ni mentirosos, mi abuelo me ha contado que, por ejemplo, sobre el tema del terreno, habían sanciones en trabajo y si no cumplían, por último y de manera definitiva se expulsaba al infractor, o sea se retiraba a esa persona, y la sacaban del pueblo con todas sus cosas y le decían en el camino, usted no sabe respetar, váyase. (Entrevista, autoridad sindical, 2008).

En casos graves como asesinatos, violaciones y otros, el mallku, en coordinación con el corregidor, llevan el tema a instancias policiales. Existe en Calamarka una oficina policial que ayuda en estos casos, (la cercanía con la ciudad de El Alto ayuda en este proceso). En algunas situaciones las autoridades originarias deben actuar solos:

> Medio año me han acompañado bien, yo gestionaba con el corregidor, alcalde y policía, en seis meses no he tenido ningún problema. Después el corregidor se ha muerto, los policías con su ascenso se han ido y me han dejado solo, durante tres o cuatro meses he sufrido mucho, todos los casos me llegaban a mí, por eso a veces el mallku tiene que ser bien preparado, tiene que conocer las leyes, justicia ordinaria, casos

de policía y en mi despacho he recibido muchos casos de maltratos. (Entrevista, ex autoridad originaria).

Entre las sanciones más comunes están las multas en dinero o en trabajo para la comunidad, pero estas decisiones se toman a nivel de toda la comunidad, como en el caso de incumplimiento de cargos, siendo la autoridad originaria un intermediario[30].

En el caso de los conflictos asociados a la tierra, los más comunes son los referidos a los linderos. Su resolución involucra no sólo a las partes en conflicto, sino también a los abuelos "testigos" que conocen los linderos antiguos. Si ello no llegara a solucionar, los kamanis se convierten en autoridades principales, pues ellos portan una vara que cuando se está en las chacras la clavan en un punto, corren y señalan los nuevos límites que deben ser respetados por las partes litigantes.

Derechos culturales

En cuanto a los derechos culturales, el reconocimiento a las estructuras originarias de autoridad, las costumbres y rituales, son reflejadas como los elementos que componen ese derecho al reconocimiento, tanto a nivel local (el municipio) como a nivel departamental (Estado).

Los cargos rituales son en este caso realzados y muchos de éstos son revalorizados como parte del patrimonio de la comunidad.

---

30 Participamos de una asamblea comunal en la comunidad de Sivincani, en ella uno de los puntos que se trató fue el de un comunario que pedía disculpas por no haber cumplido con sus obligaciones como junta de vecinos (trabajaba en la ciudad). Además, solicitaba dejarle terminar su gestión (faltaba dos meses) y a cambio aceptaba cualquier pena impuesta. La comunidad planteó que vuelva a comenzar su gestión como castigo, otros dijeron que si no quería o no podía igual no iba a hacerlo bien el próximo año. El debate se encendió cuando unos exigieron al mallku dar el castigo (multa o nueva gestión) éste argumento que él no podía dar la sanción, que eso debe salir de la comunidad, pero a ello otros dijeron que para qué tenían mallku si ellos no podían sancionar, entonces la discusión fue de quién daba la sanción, la comunidad o la autoridad. Al final la sanción fue una multa que consistía en arreglar "como nueva" la posta de salud, propuesta por la comunidad y controlada en su ejecución por el mallku.



Apthapi (comida comunal) en la comunidad Sivincani. (Foto: Guery Chuquimia).

> El capitán tiene que dirigirse a la cabeza de los bailarines, tiene que organizar y digamos que el Prefecto va a llegar a Calamarka, entonces el capitán tiene que organizar una sicuriada o tarqueada (danza típica), lo que sea. Llega el Presidente Evo Morales, y con más razón, otros capitanes tienen que organizar buenas danzas para recibir. Lo característico es waca waca y las autoridades pasadas orientan. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

En la parte patrimonial fue importante la movilización de las autoridades comunales en el nombramiento de la iglesia del pueblo como parte del patrimonio departamental, ello estuvo acompañado de la denuncia de robos de pinturas coloniales en el pasado.

Actualmente algunas familias se dedican a la artesanía (pintura de arcángeles) relacionada a la iglesia del pueblo.También se puede mencionar a los símbolos de autoridad (poncho, chicote, *ch'uspa*) como derechos, especialmente, en el espacio sindical, cuyo apego a ellos es estricto, por tal razón las autoridades los portan continuamente, incluso con más fuerza que en los propios ayllus y markas del Jach'a Suyu Pakajaqi.



Autoridades originarias, políticas y municipales bailando llanos en el aniversario del municipio de Qalamarka. (Foto: Guery Chuquimia, 2008).



Autoridades originarias y mama t'allas en el aniversario del municipio de Qalamarka. (Foto: Guery Chuquimia, 2008).

Otro aspecto de los derechos culturales que merece especial atención, es el referido al patrimonio musical y las danzas. Justamente en el día del aniversario de Calamarka, diciembre, el municipio organizó un primer festival de danzas autóctonas denominado "Despertando Culturas".

2.4. Derechos, tierra-territorio y recursos naturales

En cuanto a la propiedad agraria, en algunos cantones la tierra es pro indiviso mientras que en otras está parcelada. A su vez existen las categorías de originario, agregado y yanapacu o remanente, en función de la cantidad de tierra que poseen.

> Ha llegado la Reforma Agraria y nosotros hemos parcelado a 10 hectáreas cada uno, el terreno es individual. Por ejemplo, aquí en Calamarka es originario, agregado y *yanapacu* o como se quiera decir, quien no tiene ni un pedazo de tierra. En Sivincani tenemos originarios y agregados, pero quien tiene más terreno es el originario, y el agregado tiene menos terreno. En el sistema de haciendas, todo era por igual. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

También existe el sistema de *aynuqa* (tierra comunitaria) cuya rotación alcanza hasta los 14 años; sin embargo, se atienden muchos casos de linderos por la poca tierra disponible, especialmente entre las tierras con carácter parcelario (por ejemplo en la comunidad Sivincani).

> Es propiedad colectiva porque en Calamarka se asume la rotación del cultivo de papa y cuando también hay pastoreos a nivel general. Por ejemplo, Sivincani y otros lugares, están parcializados y ya no puede ser rotativo, en Calamarka es rotativo, colectivo, y no hay cómo sanear las tierras, tampoco la Ley permite esa situación, sacar títulos a nivel individual. (Entrevista, comunario, 2008).

> Por ejemplo, en un solo documento hay 2, 3 o 5 originarios y los demás son agregados, remanentes que son los últimos que se están acoplando en tener un pequeño terreno, hijos de sus hijos. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

No existen recursos naturales (minerales) de importancia en la región, la mayor parte está dirigida a la agricultura y la ganadería. Donde sí hubo cambio, es en los recursos hídricos, hace unos 20 años atrás Calamarka gozaba de una buena calidad de agua, incluso hasta

la mitad del siglo XX se pensaba que por eso iba a constituirse en uno de los pueblos más importantes del departamento de La Paz. Hoy el agua que hay no es suficiente para la producción agropecuaria.

En cuanto al territorio, existe una identidad a nivel de "Calamarka" como pueblo "cabeza" en relación a los otros, el cual tiene una fuerte presencia simbólica entre sus autoridades sindicales y originarias, introduciendo aquí su carácter de "pueblo antiguo".

En la reconstitución de la Nación Pakajaqi (de la cual Aroma sería parte) no identificamos elementos de pertenencia a ésta; sin embargo, se asume mucho el discurso de mayor participación originaria y la recuperación el pasado para fortalecer la estructura existente, en este caso la representación sindical.

2.5. Conocimiento de la legislación

En cuanto al conocimiento de la legislación indígena, existe un desconocimiento en las autoridades actuales, algunos conocen su contenido pero son líderes que participaron en la política nacional y no tienen mucha relación con las comunidades (residentes que participaron en CONAMAQ o CSUTCB).

> El hecho de que estemos con la emisora y todo aquello, tenemos acceso a información a través de algunos reportajes o encuentros con algunas autoridades, sindicales u originarias, y ellas están con la idea de prevalecer sus derechos como indígenas. De a poco hay que orientar más, hay que hacerles conocer las leyes, pero si uno no conoce esa temática no hay cómo, por eso estamos convocando a seminarios, para que en realidad puedan ejercer su pleno derecho como indígenas. (Entrevista, miembro encargado de la radio local, 2008).

Algunas ONG´s que trabajan en la zona como SARTAWI, socializaron temas como el Convenio 169 de la OIT y la Ley de Participación Popular, pero el conocimiento no fue retransmitido por las autoridades de entonces.

En cambio otras instituciones desarrollan programas de información (Plan Internacional) sobre los derechos de la niñez y la adolescencia, Código Niña, Niño y Adolescencia.

2.6. Derechos indígenas y municipio

El municipio como espacio de derecho indígena

El municipio se constituye en el espacio de coexistencia entre lo originario y lo sindical y busca mayor participación, especialmente en la gestión de proyectos y el cumplimiento de la ejecución de los recursos asignados para cada cantón y comunidad.

En este proceso, el excesivo centralismo administrativo del municipio, se convierte en uno de los problemas locales más importantes indican que funciona más en la ciudad de La Paz que en el pueblo y eso debido a conflictos internos entre la comunidad y el Gobierno Municipal de Calamarka.

La implementación de la Participación Popular

Como en muchos municipios, la llegada de recursos económicos a las alcaldías, provocó que las primeras gestiones presentan problemas graves de malversación de fondos (el ex alcalde se encuentra en prisión), y estos fueron factores que convulsionaron la gobernabilidad municipal local:

> Todavía sufrimos. El ex alcalde con semejante desfalco de 3.240.000, imagínese y no es poca plata, se lo han cargado y qué es lo que pasa con la sociedad civil y con las autoridades, cuando les dan algo, ellos lo venden y eso nos ha pasado. (Entrevista, miembro del concejo municipal, 2008).

En este conflicto estuvieron "comprometidas" las autoridades originarias y sindicales de la anterior gestión. También los comunarios señalan que en el pasado no hubo estos problemas generados por la Participación Popular.

> Hasta en eso estuvieron metidas las autoridades anteriores, todos, el central agrario, los mallkus, qué será. Esto ha ocurrido seguramente porque cuando ha comenzado el problema han defendido al alcalde hasta el último momento, por eso todo se ha cambiado, ahora estas autoridades son todas nuevas y el central agrario parece que está haciendo bien nomás su trabajo, porque todo se ha tenido que cambiar. (Entrevista, ex autoridad originaria, 2008).

> Ese conflicto de dinero es porque hay la Participación Popular, cuando el municipio no tendía dinero no había eso. (Entrevista ex autoridad vecinal, 2008).

Lo formal

Como en otras comunidades, la incursión en el espacio municipal implicó que las autoridades comunales adquieran nuevos conocimientos en cuanto a gestión y planificación, este fue un proceso largo y poco a poco se tuvo un mejor manejo.

> No tenían mucha idea de lo que era la Participación Popular, el alcalde y el concejo hacían los informes y a las autoridades, personas mayores, les han convencido. Más o menos, con algunos seminarios y talleres, se han capacitado, pero las autoridades no tienen ni 2, 3 o 5 años de función, sólo un año nada más, entonces después de un año ingresa un nuevo y tiene que aprender, y cuando hay proyectos, hay que hacer el seguimiento de alguna obra o un proyecto, tiene que empezar de cero, y recién se entera. Sería bueno que el mallku que está terminando su gestión se empalme faltando 3 o 4 meses. ¡Caramba!, lindo sería continuar un proceso de control. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

Se plantea la necesidad de seminarios y talleres de capacitación, también se plantea (como opción), la participación de jóvenes que "hayan estudiado" para complementar y apoyar en estos espacios, el sindical tiene esa ventaja al ser más flexible que lo originario.

Comité de vigilancia

Los comités de vigilancia, poco a poco, fueron cambiando en la manera de elección, éstos ahora están inmersos en la lógica comunitaria, quienes están en este ámbito, el cargo pasan por tener tierras el cargo dura dos años además de ser rotativo, aunque deben adquirir otras aptitudes, como por ejemplo la facilidad de palabra (elocuencia).

> El mallku tiene que avalar, tiene que conocer qué clase de gente, en tanto la comunidad es la que elige y depende de su capacidad para hablar. De aquí, representa una persona cada comunidad, tiene que ser un poco preparado, también tiene que ser una autoridad originaria

que haya tenido cargos antes, el *thahki*, tiene que tener experiencia, si no es así, no. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

Nosotros habíamos visto anteriormente que el central agrario convocaba a través los subcentrales a sus secretarios generales mallkus de cada comunidad, de antemano como ya está convocado, ellos eligen un titular y un suplente de cada cantón. En el reglamento y estatuto actual, que tenemos en este documento, es rotatorio y el año pasado le ha tocado a San Antonio y es presidente, y este año tocó a Vilaque y es presidente, el siguiente le toca a Cosmini, Sivincani, Ajoya, Calamarca, Caluyo, y es para dos años. Antes los comités de vigilancia traían dos ternas, entonces en este centro donde es Calamarka, cada cantón se presentaba y se elegían por elecciones, pero ahora no, directamente ha sido. (Entrevista, miembro del comité de vigilancia, 2008).

El cargo de presidente del comité de vigilancia, antes monopolizado por la capital, es hoy rotativo entre los cantones, lo mismo sucede con el presidente del concejo municipal:

El presidente del comité de vigilancia es rotativo y sale de los siete cantones, ellos buscan a una persona capaz para que pueda ejercer bien el cargo, el presidente del concejo municipal es igual de Calamarka. (Entrevista, ex autoridad originaria, 2008).

Estos tienen la obligación de informar a sus bases periódicamente, pero a raíz de los problemas de la anterior administración, hoy el comité de vigilancia lleva sus sesiones cada semana, junto al central agrario y los mallkus, llegando a ser éstos un sólo bloque en el control y fiscalización del gobierno municipal.

Informes a las comunidades

Los informes de las autoridades comunales ante sus "bases" o "comunidad", se los hacen en los ampliados donde asisten las comunidades de toda la sección municipal.

Cuando hay un ampliado general a la cabeza del central agrario se reúnen todos los mallkus, fijan mensualmente los días para reunirse (martes o viernes) cuando hay mayor asistencia. (Entrevista, autoridad originaria, 2008).

En esta asamblea se debate la gestión y seguimiento de proyectos, constituyéndose en espacios deliberativos y críticos al gobierno municipal o a las autoridades comunales, y la asistencia es obligatoria.

> Antes, siempre aportaba la comunidad, ahora con la Participación Popular siguen aportando, pero a veces con mano de obra. Al municipio llegan recursos de la Participación Popular, pero no el total de los habitantes de la comunidad. Aquí hay funcionarios, hay hartos y en eso gastan muchos recursos. (Entrevista, comunario, 2008).

Presencia originaria en el municipio

Las autoridades comunales, en su inserción al municipio, cambiaron y ampliaron su rol o funciones, teniendo hoy otras obligaciones aparte de las "costumbres".

> Ahora los mallkus están ya más despiertos, tratan de hablar de proyectos, ven que la agricultura, la producción de ganados, es más prioritario. Han entrado algunas ONG's que nos han abierto los ojos sobre las formas de cómo hacer productos derivados de la leche, están tratando de mejorar sus ganados. De acuerdo a eso, buscan proyectos con financiamientos y apoyo de la alcaldía más que todo. (Entrevista, ex autoridad originaria, 2008).

Para ello la influencia de las ONG's, ha hecho que las autoridades originarias empiecen a priorizar el conocimiento respecto a términos como gestión, producción, proyectos, etc., siendo que son cuatro ONG's que trabajan en Calamarka: SARTAWI, Eco Pueblo, Plan Internacional y Save de Children.

Se ha creado en el municipio una nueva dinámica, sobre todo en lo referido a los cargos como OTB's, comités de vigilancia, subalcaldes, presidente del concejo municipal, siendo éstos elegidos por cantones y en el caso de presidencias designados por rotación cantonal.

Influencia del municipio en la comunidad

La participación popular definitivamente cambió muchos elementos en las comunidades, una de ellas es la dependencia y las crisis de los trabajos comunales:

> En el caso del cantón, en la ex hacienda (sistema) mis padres, mis ancestros, eran bien educados, cuando llegaba el patrón, se sacaban el sombrerito para saludarle y en el trabajo tres días gratis eran para el patrón, y tres días para ellos, pero, qué barbaridad, con esta Participación Popular ya la gente no quiere alzar ni una piedra gratis, ya no hay trabajo comunal, aún cuando la escuelita se está derrumbando y dicen que haga el alcalde. (Entrevista, ex autoridad comunitaria, 2008).

En este punto habría que establecer si el debilitamiento de los trabajos comunales influyó en la autoridad originaria y su capacidad de convocatoria comunal.

También cambió la dinámica de las autoridades comunitarias, tanto originarias como sindicales en su relación con el municipio.

> El central agrario antes manejaba, pero no hubo un buen elemento, de cada comunidad ellos manejaban. Hubo un problema serio y el problema no ha sido sindical sino político, porque el ex alcalde tenía convenio con las autoridades. El ex central agrario se parcializó con el alcalde y ahí hubo un problema y yo he sido el principal opositor, los mallkus han sido manejados también como corderos por el central agrario. Entonces, habían sugerencias de que manejen por cantones y si se concretaba, hubiera sido mejor, pero hay una fracción en esta cuarta sección que no quería y para reunir el trabajo es a través del subcentral y central. Un central tiene que conducir, tiene que haber una independencia sindical, que no se pueda meter en la política, hay que coordinar con el concejo, pero nosotros no prohibimos. Tenemos que tener una política diferente en la coyuntura sindical, tenemos que ser independientes, hoy en día mucho se mezcla, entonces nosotros respetamos la parte sindical. (Entrevista, miembro del concejo, 2008).

Se refleja una memoria inmediata respecto al rol de las autoridades, sin embargo, la relación no siempre fue así. El rol de respeto y guía moral la adscriben a la autoridad originaria, ese es el elemento que recuperaron en estas nuevas gestiones: lo ético y moral, a ello se incluye lo simbólico.

El manejo político se muestra muy a menudo desde el municipio:

> La parte política siempre tiene sus colores. Con el anterior alcalde otras comunidades estaban a favor, con este alcalde son otras comunidades

> que están a favor. En este caso, los que no pertenecen, automáticamente, quedan relegados de cualquier obra, pero hay gente del anterior alcalde. Ahora con este problema que ha habido del municipio, dicen que no hay plata y que el otro se lo ha llevado todo, pero ellos están recibiendo normalmente su sueldo. (Entrevista, comunario, 2008).

Las autoridades originarias, muchas veces, son considerados como "políticas", debido a su relación con el municipio y pierden legitimidad ante sus bases.

> Cuánto hubiésemos querido hacer lo propio, pero sin embargo los mismos mallkus ya tenían sus sueldos, alguien dijo: así han repartido, tomá. Ahora, por ganarse unos cuántos centavos, esta pobre gente se ha defendido de la corrupción, las mismas autoridades están hasta el último. Por eso hay documentos que dicen que los concejales somos corruptos. (Entrevistas, autoridad vecinal, 2008).

Municipio indígena

El municipio indígena como alternativa, fue propuesto entre las autoridades originarias. Sin embargo, hay un desconocimiento, sobre sus características y se la relaciona mucho "al pasado" (el regreso). También se mencionó que la autonomía indígena adquirió el mismo carácter mencionando, "es importante", pero más relacionado a los acontecimientos nacionales. Se indica como objetivo primordial la necesidad de mayor participación y la directa gestión de recursos a las comunidades.

2.7. Derechos de participación política

Otro aspecto importante que es necesario mencionar, pero que no se considera aún en la comunidad, es la participación de las mujeres en la representación comunal y política. Si bien las "mama t'allas" acompañan a las autoridades, su papel es más en espacios festivos y formales (todavía casi ornamental). Su presencia, sin embargo, es más notoria en el municipio donde, por ejemplo, más de la mitad del concejo municipal son mujeres, ello tal vez implicaría que los espacios políticos son más abiertos a su participación que los originarios y sindicales, y los cargos altos recaen sobre los varones. En todo caso se perfilan liderazgos locales femeninos:

> Por ejemplo en el cantón Caluyo, está cambiando. Las señoras hablan bien, muchas veces más y mejor que un hombre, a veces las señoras plantean y sacan conclusiones. Este año, mi mallku hace una señora, lo está haciendo bien. Como una señora que es secretario general, las personas la respetamos. Por ejemplo, del centro de Bartolina Sisa se está conformado, Caluyo Subcentral está organizado, ellos hacen bien las reuniones, en Calamarka y en los ampliados igual. (Entrevista, ex autoridad originaria, 2008).

Finalmente, a nivel político se menciona la importancia del reconocimiento como naciones originarias, aunque con un carácter más discursivo.

Capítulo V

Los múltiples caminos del ejercicio del derecho indígena y la reconstitución del ayllu

1. El ayllu, marka, sindicato y el poder de la autoridad originaria

1.1. El derecho interno

Las interrogantes iniciales son: ¿qué es ser autoridad hoy?, ¿cuál es el poder real que tiene la autoridad interna y externamente a la comunidad?

Sería imposible no comenzar el análisis si no es visto en profundidad el rol de la autoridad originaria. En todos los casos, las autoridades originarias o en su caso sindicales, son la cabeza de la comunidad, son la representación de la "territorialidad usurpada", sostenemos eso debido a que las territorialidades ancestrales se sobreponen en espacios que pueden tener mayor poder como los municipios, pero que el derecho indígena los reconoce como "su territorio".

Las autoridades originarias y sindicales son "padres de la comunidad" instituidos por un poder legítimo y legal comunal, por tanto obedecen a la voluntad de la comunidad como un "mandar obedeciendo". Incluso el mallku tiene una implicancia especial, en aymara significa el que todo lo ve, el *kuntur*.

Ahora bien, el ser autoridad o padre de la comunidad responde también a muchos factores, entre los que cumplir con una obligación comunal por la tenencia de la tierra, como criterio además para acceder a los recursos naturales, es el factor que se repite en todos los casos estudiados, pudiendo haber además jerarquías. En los casos en los que está presente lo originario como categoría tiene mayor derecho

a optar a los máximos cargos, mientras que los agregados no. Pero ello no necesariamente puede ser un problema. El asunto crucial en el análisis no es sólo la obligación de pasar el cargo, sino el cómo se asume la autoridad, el poder real que tiene y el propio concepto de autoridad como padre de la comunidad o mallku.

Es entonces que aparecen una serie de elementos que hacen a la autoridad, como tener conocimientos (en leyes, gestión y otros), la experiencia (aspecto muy valorado por los mayores y asociado a la idea del *thakhi*), la edad (sabiendo que muchos llegan a una edad muy avanzada para cargos superiores), el ser residente (que implica estar más tiempo en la ciudad), ser profesional (tener mayores conocimiento), ser líder (pueden ser jóvenes no pudiendo cumplir el *thakhi*). En todos ellos se manifiestan aspectos positivos y negativos que determinan el ser autoridad.

Por otra parte, sea que las autoridades lleven el poncho permanentemente o simplemente se pongan en algunos momentos, como sucede mayormente con los residentes, igual el portarlo tiene un "peso ancestral", un "orgullo", por supuesto junto a los otros símbolos como el chicote, sombrero, libro de actas, *ch'uspa* y otros, pero no necesariamente nos dice que tenga un poder político en su territorio en relación al municipio.

Un otro elemento es la rotación de los cargos, ya que en algunos casos la elección de la autoridad es por turno, "caiga quien caiga", y no involucra la idea de la especialización. En otros casos se observa sus cualidades combinado con la rotación cuando se presentan ternas eligiendo al mejor.

Ahora bien, qué se obtiene por ser autoridad, según los estudios cuando es bien ejercido o haber cumplido el *thakhi*, se obtiene prestigio y respeto. Por otra parte sólo puede interesar el haber cumplido precautelando sus derechos sobre la tierra, en esos casos puede no cumplir con sus obligaciones, ni asistir a las reuniones en caso de residentes, aunque se puede negociar apoyando alguna obra o gestión.

Todos los puntos señalados nos sugieren pistas para entender qué es ser autoridad. De antemano, lo principal es "cumplir con el cargo";

pero ¿sólo cumplirlo o ejercerlo?, ¿expresa el poder de una territorialidad aún en condiciones de sobreposición de estructuras entre lo originario y lo municipal?

Estamos ante dos escenarios del ejercido del derecho, uno muy interno asociado al cumplimiento de las costumbres, en crisis, y otro, en relación a lo externo específicamente el municipal, que aparte de reflejar la crisis de las costumbres, se envuelve en relaciones asimétricas de poder pues el derecho interno emana sobre todo un poder tradicional. Por eso el uno condiciona al otro, y conste que ambos tienen respaldo constitucional: derecho indígena es respeto a los usos y costumbres, derecho al autogobierno en asuntos internos y locales que les correspondan, a que sus instituciones que formen parte de la estructura del Estado con una cosmovisión propia.

Pero analicemos más elementos que hacen al ejercicio del derecho de autogobierno interna y externamente y sus posibilidades de su ejercicio en el marco de la nueva coyuntura.

La rotación y alternancia del poder

En todos los casos rigen mecanismos de elección de forma rotativa y en función de la propiedad de la tierra, que no es más que la alternancia del poder. Sin duda, la rotación permite una mayor participación y democratización del cargo para que todos, en su momento, "sepan ser autoridad" así como las comunidades se sientan representadas en el poder. También se ha visto que la rotación en algunos casos es un problema en la gestión de la autoridad, pues como son elegidos rotativamente no siempre se posee los conocimientos necesarios, o llegan a los cargos máximos a edades muy avanzadas que ya no se pueda gestionar. En algunos casos se elige según las aptitudes combinando la rotación o también pueden ser profesionales. Junto a ello está el tema de la continuidad. Se ha visto que un año no alcanza para cumplir, hay casos en los cuales sino tiene experiencia y está por aprender y justo acaba el cargo.

Pudiera mejor pensar no tanto en términos de rotación sino como la "complementariedad como principio de orden jurídico" (Chuquimia, 2006) para lo cual la rotación no puede ser vista sólo como una

costumbre, como una obligación que ampara el derecho, sino como un valor para el buen gobierno comunal. Su implantación implica hacer algunos ajustes en el cómo entra la autoridad al cargo pudiendo unirse la experiencia de vivir en comunidad, así como el conocimiento. De todos modos hay que pensar cómo pasar de la rotación como una obligación a ser un valor o principio jurídico de la complementariedad en la democracia comunal.

La visión de servicio social de la autoridad, carga y castigo

Otra de las ideas implícitas que se puede extractar de los casos es que el cargo de autoridad es un "servicio social obligatorio" por ser gratuito. Junto a ello, está la idea de que el cargo es un "peso" muy alto de responsabilidades, de cumplimiento de usos y costumbres así como de inversión económica. Pero también se considera como un sacrificio e incluso "castigo", estando en juego el prestigio familiar. Y por último está la idea de pérdida de tiempo.

El castigo es asumido más en casos de reelección como en la comunidad Sivincani de Calamarka. Pero en otros casos, como en Achiri, la reelección es muestra de que se cumplió, por supuesto media lo económico, uno acepta porque tiene los ingresos para ejercerlo.

También se ha notado, en la mayoría de los casos, una especie de queja fundamentada en la obligatoriedad del cargo, ya que si uno no puede cumplirlo, es sancionado por la comunidad o por el contrario, si uno no cuenta con los suficientes recursos existe el riesgo de que no cumplan bien el cargo en cuanto a la retribución social. Esta aseveración es más fundada en los residentes.

En el marco de las nuevas autonomías, las autoridades originarias ¿se convertirán en servidores o funcionarios públicos? Es una interrogante que seguramente se debatirá en su momento: ¿por qué una autoridad no puede ser un funcionario público? La respuesta más cercana es que al ser un servicio social no lo permite, además de estar inscrito en los usos y costumbres.

Sin embargo, se requiere un mayor análisis del que planteamos. Parece que existe una visión de autoridad moldeada a los intereses

coloniales, una visión estática, de que siempre debe ser así, la consigna es "a mayor conservación de costumbres, mayor autonomía". Si vemos desde un punto de vista histórico, muchas cosas han cambiado en la comunidad. Se ha pasado de un tiempo de mayor autonomía a un tiempo en el cual la relación y especialmente la convivencia con otros espacios como el municipal es indispensable. Ya no es sólo gobernar la comunidad, los ciclos agrícolas, ya no es el tiempo en que como decía una ex autoridad del Jach'a Suyu Pakajaqi, en que la comunidad sembraba para la autoridad. Nuevos roles implican mayor gestión e inversión y cumplimiento de costumbres. Como muchas veces no se tiene lo necesario, entonces el servicio de autoridad tiene su costo político para la comunidad y tiene limitaciones.

El *chacha-warmi,* su ejercicio y la visión de género

En todos los casos, está presente la idea de la dualidad, los cargos son *chacha-warmi* (hombre-mujer). Pero según el mismo enfoque, el concepto de autoridad es más masculino. En la experiencia de trabajo de campo, sobre todo en las asambleas, se ha visto que la participación de la mujer es mínima, pero no sólo eso, también que las autoridades varones no siempre están con su pareja, viene *ch'ullas*, solos. Hay también casos en los que la mujer ejerce el cargo en ausencia de su esposo y en muchos casos lo ejerce mejor que el varón.

Sea como ocurra, la presencia de la mujer es un asunto más simbólico, asiste a actos festivos, rituales o cívicos, es quizás el componente más discursivo del derecho interno amparado en la costumbre, el ideal ausente de la reconstitución del ayllu. Lo que nos preguntamos con esta reflexión es si esta visión se reproducirá en el caso de que haya autonomías indígenas o municipios indígenas, si eso ocurre, el derecho indígena encubre relaciones de dominación masculina a título de usos y costumbres, mostrando un componente colonial del ejercicio del derecho interno legalizado por la norma legal.

El cabildo o las cumbres

Los cabildos o cumbres son importantes espacios en los que sí es posible pensar en el ejercicio del autogobierno comunal. Si bien no está inscrito en la legislación, su práctica tiene una función de control

social y de toma de decisiones colectivas, y no lo comparemos con los "pseudos (falsos) cabildos" que ocurrieron en Santa Cruz o La Paz, que nada tiene que ver con los cabildos comunales en los que se puede hasta censurar al alcalde. Este espacio requiere de su fortalecimiento así como mecanismos para garantizar que estén todos.

La administración de justicia

En todos los casos, las sanciones establecidas a las infracciones son generalmente de carácter oral, mostrando una gran flexibilidad para actuar de acuerdo a cada caso. No ocurre lo mismo en los sindicatos, donde los estatutos internos establecen los lineamientos de conducta de acuerdo a cada situación. Sin embargo, muchos de estos estatutos son a nivel provincial o departamental, lo cual limita su aplicación.

Si bien el incumplimiento con la comunidad y su sanción están establecidos en los estatutos internos, no sucede lo mismo para los casos de carácter no político, como ser violencia familiar, faltamiento a la autoridad, robo o asesinato. Para estos casos el derecho interno es flexible, se toma las decisiones de acuerdo a las situaciones.

Así también, en la naturaleza de las sanciones se puede percibir una influencia sindical, como el caso de las multas, que se pudo observar en casi todos los casos. La resolución de los casos puede ser objeto de manipulación al ser muy flexible.

En los casos extremos o de naturaleza legal, se recurre a la justicia ordinaria. Es importante mencionar que no identificamos ninguna contradicción entre estos sistemas, si bien la justicia ordinaria es cuestionada en ocasiones, su legitimidad es aceptada. Las autoridades originarias se constituyen en intermediarios entre estos sistemas, existiendo una permanente coordinación.

Queda como algo pendiente la definición del rol que cumple el corregidor, que en todo caso cumple las mismas funciones en materia de justicia que los que cumplen las autoridades originarias.

Otro tema pendiente es la tarea de llevar a los estatutos la normatividad comunal, siendo hoy muy necesario sobre todo por los

procesos de compatibilidad de las normas estatales con las indígenas. No todo es oral, en un tiempo se decía que "las culturas indígenas somos orales", pero la escritura tiene también su poder que cobija el pensamiento propio.

El ejercicio de los derechos y los recursos naturales

En los casos de estudio se identificó una similitud, todas en su generalidad se dedican a la agricultura y la ganadería, siendo estas actividades muy importantes para la subsistencia familiar. Sin embargo, la agricultura requiere también agua, siendo que en dos casos de estudio es una limitante. Ello nos lleva a señalar que junto a la producción, el derecho al agua es fundamental, por ser un derecho humano en la nueva Constitución.

En la mayoría de los casos se vio que el manejo de la chacra conlleva conocimientos de orden ritual habiendo autoridades encargadas para su cumplimiento. Esto es importante analizar tomando en cuenta que una de las principales actividades es la agricultura, dichos cargos requieren mayor fortalecimiento, ahí radica el cariño a la tierra, su pérdida es también una de las causas de la migración. Si bien los comunarios señalan que antes todos los ritos y pagos se cumplían y ahora ya nada, no podemos quedarnos en la nostalgia. Afrontar los retos que nos obliga a pensar los fuertes cambios climáticos que repercute en el sostenimiento de toda una cosmovisión del mundo, un ciclo ritual amenazado, un calendario musical, en fin, una forma exitosa de habitar el altiplano desafiando a sus propias adversidades naturales es una tarea que hay que hacerla.

Se puede apreciar también que algunas markas cuentan con recursos naturales no renovables, tal es el caso de Axawiri, Achiri y Qaqinqura, donde explotan las vetas de estuco, y Colquencha (Aroma) con la piedra caliza para la elaboración de cemento. En todos estos casos se puede identificar conflictos sobre la tenencia de la tierra y la dinámica de la explotación de las mismas.

En dichos casos, el acceso a los beneficios de los recursos naturales conlleva situaciones complejas en cuanto a la tenencia de la tierra y la concepción de la idea de comunidad. En el derecho interno promueve

una diferenciación entre los miembros de la comunidad (Axawiri), resultando que no todos tienen derecho a los recursos naturales. Pudiera ello analizarse desde la gestión territorial y pensar el aprovechamiento como beneficio comunal. La Constitución señala que en los territorios indígenas la explotación de los recursos tiene exclusividad.

En casos como Qaqinqura la situación es otra, aunque no todos se pueden beneficiar del recurso, pero permite una mayor cohesión de la comunidad por parte de sus miembros. Esa situación es importante analizarla porque la explotación de los recursos tiene una base de pertenencia a la comunidad, puesto que quienes conformen la asociación de estuqueros y tienen que hacerlo cumpliendo con sus obligaciones comunales. En este caso rige el poder comunal.

Hay un tema que los comunarios no han tratado y es de los efectos que ocasiona su explotación "artesanal" en el medio ambiente, muy notorio en el paisaje. Esta realidad tiene que ser analizada y resuelta, pues en los territorios hay también el derecho a vivir en un ambiente sano bajo un desarrollo sostenible.

1.2. Los derechos en el ámbito municipal

La comunitarización de nuevos cargos ¿la extensión del poder comunal?

En todos los casos se pudo observar que las comunidades desarrollaron un proceso de "comunitarización" de algunos cargos ligados al municipio, entre los cuales nos parece interesante los siguientes:

Los comités de vigilancia, son elegidos por rotación entre cantones, comunidades y ayllus así también asumen el cargo por terreno, promoviendo la participación de las comunidades en la fiscalización de los recursos. Los comités responden ante las autoridades originarias y la comunidad. A veces las autoridades hacen un control conjuntamente con los miembros del comité de vigilancia, así como actúan de forma paralela a éste por considerar que en algunos casos los miembros del comité de vigilancia están "vendidos al alcalde". También hay resistencia de algunos comités, posiblemente por injerencia municipal.

Los subalcaldes, de igual manera son elegidos por las comunidades, sea rotativamente o no. Sin embargo, su representación no necesariamente implica que ya sea un cargo de las comunidades, generando conflictos de poder entre el municipio y las comunidades o viceversa.

Los agentes municipales son propuestos por la comunidad, llegando a ser "reconocidos" como un derecho de las comunidades o cantones.

El presidente del concejo municipal y el presidente del comité de vigilancia, en algunos casos (Calamarka y Colquencha) son cargos de mucha importancia que se eligen de manera rotativa entre los cantones, para impedir el monopolio de cargos jerárquicos por parte de las capitales de la sección municipal.

El corregidor que en algunos casos es un cargo que está dentro del *thakhi* comunal elegido rotativamente; sin embargo también se piensa que es un cargo del Estado y se debate igualmente su funcionalidad.

En algunos casos son los representantes comunales (originario o sindical) quienes posibilitan la contratación de personal municipal partiendo de la lógica de la rotación entre las comunidades. En otros casos se plantea esta lógica a todas las autoridades municipales, incluso el alcalde y los personeros.

Otro espacio de participación es en el control y la fiscalización de los recursos económicos correspondientes a cada comunidad o cantón, esta es una de las primeras responsabilidades de las autoridades originarias, el "saber cuánto les corresponde" y exigir su utilización o evitar su desvío.

¿Qué lleva a la comunitarización de los cargos? La pertenencia a la comunidad y el reconocimiento de una lógica comunal pueden ser los motivos principales. ¿Es una extensión del poder comunal y al autogobierno? Como van sucediendo las cosas, pudiéramos estar en un dilema, de estar ante la presencia de un poder que responde sólo a una visión tradicional, un poder y representación política real por el débil papel que juega la autoridad originaria, pues no están sentados

ellos con el municipio. Sin embargo, esta dinámica puede considerarse como apertura positiva del derecho originario para que el poder de las territorialidades o las autonomías indígenas se basen en criterios comunales de organización.

Los malos manejos, corrupción

En los casos de Axawiri y Calamarka, se ha señalado la existencia de malos manejos. En el primero, no es la única gestión con este problema, incluso los concejales que representaban a la marka fueron culpados de actos de corrupción. En el segundo, las propias autoridades originarias estaban relacionadas y por eso fueron cambiadas. En estos casos se observa que este mal viene de una visión que se tuvo o tiene de la Participación Popular, visión de aprovechamiento y enriquecimiento. Probablemente la propia ingeniería institucional que ha creado la Ley contribuya a ello, con comités de vigilancia sin salario que pueden ser objeto de manipulación pero ya son elegidos por las comunidades, o el poco poder de las autoridades originarias y otros motivos. El otro tema es moral y de compromiso, sobre todo con el caso de los concejales que representaban a los ayllus en el caso de Axawiri donde nos dicen que ni siquiera representando a la organización originaria se garantiza el buen gobierno, pues todos somos humanos y no tanto sujetos comunitarios preconcebidos.

La cooptación del cargo y su instrumentalización

En todos los casos estudiados, el gobierno municipal depende directa o indirectamente de los representantes comunales para mantenerse en el poder (alcaldes), lo que lleva a que en muchos casos las autoridades originarias o sindicales, sean divididas por el alcalde a partir de favores en obras y proyectos.

Por otra parte, mientras la comunidad cree en una representación de lo originario, anclada en el antes con una imagen de la autoridad moral, espiritual y material, como "un padre" y su incursión en espacios municipales que paradójicamente los reconoce como mallkus, jilaqatas, jach'a mallkus, secretarios generales, etc., en su institucionalidad propia como ayllu, markas, etc., según sus normas propias, pone en crisis la visión de enaltecer una imagen de la autoridad moral

y política que obedece a la comunidad, provocando un desencantamiento con la comunidad, o sea, el mallku tiene un poder tradicional pero no tiene un poder político en el municipio.

El derecho al territorio como derecho político y la municipalización

Todos los acápites señalados en el derecho interno y la relación con el municipio conducen a esta pregunta ¿se reconoce el derecho al territorio? Según los casos de estudio, en realidad no se reconoce una territorialidad política, sino una tradición en un territorio, residiendo ahí el carácter colonial del derecho indígena, porque el que perdió el derecho originario en la conquista solo puede detentar un poder tradicional y/o simbólico.

Desde ese punto de vista el concepto de autoridad entra en crisis, no enaltece una territorialidad política. ¿Cómo lograr entonces el derecho al territorio? El camino que señala la Constitución son las autonomías indígenas, que requiere un análisis y revisión de las fortalezas y debilidades de los usos y costumbres.

Otra alternativa es la municipalización y la plantean las propias markas en el caso de Axawiri, Achiri, Tupujuqu o la Subcentral en el caso de Machaqamarka. En estos casos los contenidos que la sustentan no son los mismos. En los primeros obedecen a razones de orden ancestral y de malos manejos o exclusión y en el segundo al acceso a los recursos naturales. En todos ellos está presente la noción de territorio.

1.3. El carácter discursivo y colonial del derecho indígena

En el derecho indígena corre el fantasma de lo relativo, de lo estático, de lo minoritario, en suma de lo excluyente, y más allá sostiene una violencia epistemológica de "lo nuestro". La normativa existente del derecho indígena proyecta un poder pasivo que hace que las autoridades puedan ser objeto de manipulación.

Se percibe la presencia de dos visiones y espacios de derechos. Uno más formal, proveniente de la legislación indígena, de tinte más declarativo que proyecta una imagen de lo indígena con atributos

preestablecidos a la par de una visión de minoría, habitando sujeto a los usos y costumbres, que viene de una situación colonial que ha perdido el dominio originario territorial; y otro proveniente del sentir de la propia comunidad, más allá de los usos y costumbres y que quiere alcanzar ideales políticos en nuevos espacios.

Cada marka (Pacajes), o cantón (Aroma), tiene su dinámica interna, hace que el municipio en términos del ejercicio de los derechos se subordine en un espacio formal que no consideran las unidades territoriales originarias.

La aplicación de la Participación Popular, por el tema de las obras, provoca una desterritorialización de los espacios comunales de modo que la visión "de pueblo" que tendría que estar incorporado en el municipio, que al mismo tiempo está presente en la marka, el ayllu o el suyu, y es negado en una suerte de violación continua del espacio que genera conflictos de poder, en las comunidades y en relación a los municipios que pueden ser objeto de cooptación.

1.4. El pluralismo y el poder local

Ahora bien, la implantación de la Participación Popular en espacios con estructuras originarias como el ayllu o la comunidad originaria, definitivamente trajeron nuevos elementos constitutivos a la hora de hablar del poder local, que nos da una orientación hacia la construcción de un pluralismo político, ¿pero será así como ocurre?

En los casos estudiados se puede identificar un alto grado de participación de las autoridades originarias y sindicales. Este proceso no fue rápido, fue paulatino y conflictivo. Se puede ver que la incorporación de la Participación Popular, encontró a las comunidades desprovistas de conocimientos administrativos, de gestión, de control y fiscalización, en otros términos en desigualdad de derechos.

Ello implicó que en los primeros años hubo altos índices de corrupción en los gobiernos municipales, incluso hasta hoy. Esto permitió la incorporación de nuevos elementos constitutivos en cuanto a los roles de las autoridades originarias (manejo de procedimientos institucionales, control social, trámites, conocimiento del POA) que cambió, en

gran manera el sentido básico de su cargo para ingresar a espacios públicos y políticos.

Se crean lealtades de parte de las autoridades y comunarios hacia el alcalde, como estrategia para garantizar "sus proyectos". La participación de éstos es tan fuerte que determinan en muchos casos la estabilidad del gobierno municipal o su caída (Axawiri).

En cuanto a la dependencia nos referimos a que las comunidades dejaron de utilizar los sistemas de trabajo comunal en determinadas problemáticas, se ve al municipio como el único espacio que debe apoyar en caso de cualquier eventualidad, limitando el accionar local en los aspectos de organización y autogestión.

El tema territorial también es muy importante, los municipios se constituyen como entidades territoriales "formales", y tienen como base la provincia, esto limita en gran medida la reconstitución del territorio, en el sentido de que al ser portadora de recursos, difícilmente se puede viabilizar la conformación de entidades territoriales "alternativas" al provincial o al de la sección municipal. En este sentido, se hablaría de una superposición de dos territorialidades, por un lado, una política municipal que tiene el poder económico, y otra también política pero con un poder simbólico y moral.

Entonces, se puede señalar que la legislación vigente no fortalece la construcción del pluralismo ni la interculturalidad en los espacios municipales, haciendo que el derecho indígena sea un asunto de orden cultural y simbólico, ligado a las reivindicaciones territoriales y políticas de los ayllus en un diálogo de saberes. En todo caso, el poder local es un poder desde la esfera municipal y no de todos.

1.5. Sobre la reconstitución de la Nación Pakajaqi

Según lo expuesto en este trabajo, pensar la reconstitución del ayllu como un proyecto ideológico-político territorial anticolonial, requiere de un esfuerzo que va más allá de planteamientos que se reducen al campo del discurso enfocados como una propuesta intelectual.

De partida, hay una cuestión no prevista o quizá enceguecida, por la militancia leal hacia los derechos de los pueblos indígenas y nos referimos al contenido colonial del significado de lo indígena, que quizá la reconstitución la ha afirmado y no la ha reflexionado, ni siquiera las propias organizaciones indígenas lo han hecho, por estar convenidos que las disposiciones del derecho son como la Biblia.

Pese a ello, hay una realidad que nadie va a negar, la reconstitución del ayllu es un hecho real. Hoy en Bolivia hay diversas organizaciones de ayllus, markas, suyus y el CONAMAQ. Muchas de ellas sostienen la propuesta porque hay un sustento financiero externo administrados por las organizaciones que sostienen el ideal, algunas veces con éxito y otras no. Pero, ¿qué pasa con la realidad de las bases?

La disyuntiva entre ayllu y sindicato, manejada por la reconstitución, no puede ser más que un discurso esencialista, divisionista, del conflicto, del enfrentamiento entre hermanos, como se refleja en los estudios de caso, que más bien muestran una articulación con distinta intensidad entre ambas estructuras, pues lo originario está presente en el ayllu y en el sindicato. A veces, en el sindicato es más fuerte como en los casos de la provincia Aroma donde el portar el poncho es una obligación diaria, más que en las zonas de ayllus del Jach'a Suyu Pakajaqi.

Así también, no se puede afirmar categóricamente quién es originario y quién no, quién tiene derecho al territorio y quién a la tierra. La distancia quizá sea un asunto del discurso más que de un sentimiento. Se ha visto que en el Jach'a Suyu Pakajaqi y en la provincia Aroma las bases mantienen un espíritu originario, que con la coyuntura actual, sin duda se fortalecerá más.

Por otra parte, las bases viven la realidad de la reconstitución no tan teóricamente, sino en el ámbito de lo práctico, de lo concreto, del poder local, de lo ritual, de la valoración de los mecanismos de transmisión del mando, apegándose a sistemas rotativos que generan mayor participación, envuelto en sus propias limitaciones y oportunidades de representación, con tensiones entre quienes residen en el lugar y quienes son residentes de la ciudad, envueltos en relaciones de poder asimétricas con el municipio, con visiones del *chacha-warmi* contradictorias que la defienden pero que casi no se practica.

Pero el efecto más directo, sentido y de mayor impacto de la reconstitución es el despertar o fortalecimiento del sentimiento originario, expresado con fuerza a nivel de la comunidad. Ese sentimiento es en sí la base de la reconstitución no sólo del ayllu, y no siempre como indígena, sino como aymara, como se ha visto a lo largo del trabajo de campo. Puede ser el camino para romper la transgresión al derecho originario que impuso la Colonia.

Si bien la reconstitución se constituyó en una propuesta intelectual y social anticolonial sustentada en bases históricas de larga data, amparada legalmente en los derechos de los pueblos indígenas, resulta paradójico pensar que la propia causa ideológica que la impulsó sea también su principal problema, hablamos del colonialismo. De ahí sugerimos una interrogante, ¿cómo descolonizar la reconstitución del ayllu?

Su respuesta puede ser amplia, pero tendría que pensarse en las posibilidades reales. Quizá la reconstitución más importante no sea el de reivindicar el derecho al territorio sólo para originarios y en función sólo del ayllu, la marka o el suyu, sino en cómo hacer prevalecer la identidad propia en el municipio y otros espacios incluido el provincial y nos referimos a todo lo que implica los sistemas comunales de organización (*thakhi*, camino, alternancia del poder y otros), con sus ajustes y/o propuestas respectivas que fuimos señalando en este capítulo, para posibilitar la reconstrucción de las territorialidades políticas desde lo que plantea el derecho, lo propio.

Ese camino involucra la elaboración de una normatividad escrita sustentada en los componentes que hacen a la democracia de los ayllus de manera reflexiva e inclusiva para todos.

2. Recomendaciones de políticas públicas

En el campo de las políticas públicas, partiendo de que la base es aceptar que según los casos de estudio, emanan territorialidades que están sobrepuestas sobre otros espacios, sean a nivel de ayllu o subcentral, marka o central, provincial o suyu, se sugiere lo siguiente:

1. Un primer paso es asumir la legislación indígena de manera crítica, estableciendo el contenido colonial como parte de su estructura. Este carácter permite un abordaje "patrimonialista" sobre los pueblos indígenas y sus normativas locales, introduciendo en los procesos de reivindicación política, un carácter distorsionador de la realidad. Este principio establece que se vea al derecho interno con un carácter del "pasado", o sea que de principio se establece al derecho de la comunidad y sus componentes como elementos patrimoniales, negando su carácter coexistente y funcional en la actualidad. Esta perspectiva se introduce y se pudo percibir en el proceso de la investigación.
2. A partir de este principio se puede entender el por qué es asumido como un componente hegemónico el derecho indígena desde la comunidad, en el sentido de "aprender en seminarios". Planteamos una interiorización crítica que permita un debate sobre sus componentes coloniales.
3. Bajo este principio se establece la necesidad de mayor socialización de la legislación índígena en los espacios locales, esta debería realizarse no sólo a nivel institucional, sino en coordinación con las autoridades originarias, con el objetivo de interiorizar éstas como elementos constitutivos del "ser autoridad". Ello permitiría una mayor apropiación de estas, y un debate interno.
4. Se identificaron espacios de coordinación entre el sistema judicial formal y el comunitario, llevado adelante por las autoridades comunales, convirtiéndose estos en "puentes" entre estos sistemas. En este punto sería importante identificar a los actores comunales que llevan adelante este proceso y permiten un cruce de sistemas. Esto con el objetivo de fortalecer su papel, con contenidos que permitan un mejor desenvolvimiento en este proceso, de igual manera éstos deben inscribirse en los elementos constitutivos de las autoridades y ser reconocidos por las instituciones del Estado.
5. Con el proceso municipal, se ha observado un cambio en los elementos constitutivos del "ser autoridad", en el sentido de la necesidad de nuevos elementos valorativos como son los manejos formales de la administración municipal (gestión,

fiscalización, procedimientos jurídicos, etc.). Ello conlleva necesariamente a un cambio paulatino en cuanto al rol de las nuevas autoridades originarias. Sería importante en este punto interiorizar esta problemática en la comunidad y en la estructura misma de las autoridades originarias, estableciendo un espacio de debate sobre el ser "autoridad hoy".

6. Otro camino, quizá el más importante a modo de respetar el derecho originario así como su territorialidad, sea la incorporación de las autoridades originarias en las instancias de toma de decisiones directas en los espacios municipales, provinciales, en caso de que las autonomías indígenas no sean asumidas, ello puede ser parte de un proceso de comunitarización y de respeto al poder de la autoridad y del derecho al territorio.

7. En cuanto al tema municipal sería importante hacer reformas en la Ley de Participación Popular y la Ley de Municipalidades, en el sentido de incorporar las dinámicas y concepciones locales de representación comunal ante el municipio, ampliando éstas no sólo a la participación, sino también en el control y decisiones del gobierno, en el sentido de institucionalización. Puede ser importante la creación de un concejo compuesto por las autoridades originarias y otros que se convierta en el ente legislativo.

8. Mallkus residentes es una constante en los casos de estudio, sería importante establecer roles diferenciados para aquellos que están en las ciudades (residentes) y los que están en la comunidad, los primeros muestran una gran ventaja en la gestión institucional y formal, y los segundos están inmersos en las necesidades locales. Existen ejemplos muy interesantes en algunas comunidades sobre la dinámica de cada uno de estos casos y sería importante un debate interno al respecto pues ambas no necesariamente son incompatibles. Sin embargo, sí pueden influir en "el ser autoridad" en la comunidad, en el sentido de cambiar las concepciones sobre los roles.

9. Ampliar la socialización sobre el tema de la autonomía indígena, esto nos parece urgente, porque permitirá una mejor comprensión desde las comunidades y también establecerá, a partir del debate, las limitaciones que puedan establecerse a partir de la dinámica local.

10. En la investigación se pudo identificar la "comunitarización" de algunos cargos de carácter político (subprefecto, corregidor), municipal (comités de vigilancia, subalcaldes), e institucional (juntas escolares, delegados de salud), éstos en muchos casos son elegidos de acuerdo a las lógicas comunitarias y sería importante institucionalizar la naturaleza de estos cargos como mecanismo a una mayor democratización local y apropiación del Estado en los espacios comunitarios o viceversa, es decir, instituir la lógica del gobierno comunal y las formas de elección rotativas. Con ello se habrá logrado incluir una ingeniería institucional que ponga en movimiento la alternancia del poder generando un ambiente de representación que conduzca a la complementariedad de las colectividades.

11. Se ha identificado la funcionalidad de los espacios territoriales de las markas como espacios de unidad política, simbólica, insertos en la memoria, que hacen viable también la gestión de desarrollo, especialmente en los municipios. Ello, tal vez permitirá la posibilidad de establecer estas territorialidades como espacios de gestión pública.

12. En cuanto al tema de recursos naturales, sería importante una normativa clara en cuanto a su uso en el nuevo contexto político actual (nueva CPE), el acceso a los recursos se muestra como uno de los más delicados en cuanto a la posesión de la tierra, territorio y el acceso colectivo. Al mismo tiempo es necesaria una mayor socialización sobre sus alcances y limitaciones. Para enriquecerla se podrían recoger experiencias de algunas comunidades, así como analizar las formas de explotación de los recursos naturales no renovables para que no ocasionen impactos negativos en el medio ambiente.

13. Es importante la necesidad de crear un espacio amplio de debate en las comunidades y a nivel político sobre la diferenciación entre el sistema sindical y el originario. Creemos que la misma responde más a un interés político, pues a nivel de gestión local no es un impedimento para la concreción de una mayor participación política ni un impedimento para el proceso de reconstitución. Sería importante crear los escenarios para debatir el tema que debe ser asumido desde el Estado, pues esta

problemática es uno de los factores de división política en las provincias del departamento. Ayudaría bastante la experiencia de las comunidades que lograron una articulación entre estos sistemas de representación.

14. En cuanto al territorio, con la propuesta de las autonomías indígenas, sería importante el establecimiento de un espacio de análisis sobre las distintas territorialidades existentes, se puede percibir la complejidad que va a significar la implementación de las autonomías indígenas, debido a la sobreposición de territorialidades, unas de carácter político, otras administrativas y las ancestrales. Todo ello conlleva a la necesidad de crear una triangulación en cuanto a las visiones territoriales, tanto a nivel político como de gestión pública. Creemos que este es un proceso complejo y requiere diferentes actores para su desarrollo.

Bibliografía

Alem Rojo, Alfonso

2007 "La participación indígena en Bolivia: refundar en clave de pluralidad" en IIDH. *Estudios sobre participación política indígena: Bolivia, Colombia, Ecuador, México, Panamá, Perú*. San José-Costa Rica: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

Andolina, Robert; Sarah Radcliffe y Nina Laurie

2005 "Gobernabilidad e identidad: indigeneidades transnacionales en Bolivia". En Dávalos, Pablo (comp.) *Pueblos indígenas, Estado y democracia*. Buenos Aires: CLACSO.

Blanes, José; Rolando Sánchez y Rodolfo Arias

2000 Mallkus y Alcaldes. La Ley de Participación Popular en comunidades rurales del altiplano paceño. La Paz-Bolivia: PIEB, CEBEM.

Bonfil Batalla, Guillermo

1991 Pensar nuestra cultura, ensayos. México: Alianza Editorial.

Bouysse - Cassagne, Thérése

1987 La identidad Aymara, aproximación histórica (Siglo XV, Siglo XVI). La Paz-Bolivia: Editorial Hisbol.

Calla, Ricardo y Rosendo Jaillita Alcón (y otros)

2003 Mapa preliminar de markas y ayllus, provincias Ingavi, Pacajes y José Manuel Pando, departamento de La Paz. (Inicios del siglo XXI). La Paz-Bolivia: Fundación Diálogo, Universidad de la Cordillera y Programa Sectorial de Apoyo a los Pueblos Indígenas de DANIDA.

Camacho Nassar, Carlos
2007 Documentos de trabajo: Guía para la formulación de planes de gestión territorial indígena. DGTCO, Unidad de Gestión Territorial Indígena.

Clavero Salvador, Bartolomé
1994 Derecho Indígena y Cultura Constitucional en América. Siglo XXI, México.

Condoreno Cano, Cristóbal
1999 "Jucha mallkunaka: constitución no escrita del ayllu: estudio de caso del ayllu Tupujuqhu". En: Anales de la Reunión Anual de Etnología, MUSEF, pp. 147-162, La Paz-Bolivia.

Cussi, Simón; Delfín Calle y Antonia Mamani
2000 Nayaruxa chuymaxa ususkakituwa. A mí me sigue doliendo el corazón. En: Carrasco, Iturralde, Uquillas (Coordinadores). *Doce experiencias de desarrollo indígena en América Latina.* La Paz-Bolivia: Fondo Indígena.

Choque, María Eugenia
2000 "La reconstitución del ayllu y los derechos de los pueblos indígenas". En: García, Fernando (Coord.) *Las sociedades interculturales.* Ecuador-Quito: FLACSO/IBIS.

Choque, Roberto
Historia de la provincia Pacajes. Mimeógrafo, s/f.

Choque, Roberto y Esteban Ticona
1996 Jesús de Machaqa: La marka rebelde. 2. Sublevación y masacre de 1921. La Paz-Bolivia: Cipca y Cedoin.

Chuquimia Escobar, René Guery
2006 Repensando la Democracia desde el ayllu: De la condición democrática en crisis a la idea de comunidad en la política. La Paz-Bolivia: Artes Gráficas Al Sol.

De Ulloa, Jorge Juan y Antonio

1988 Noticias Secretas de América. Madrid-España: Ediciones Istmo.

Eguino Zaballa, Félix

1948 "Provincia Pacajes" En: *La Paz en su IV Centenario 1548-1948*. La Paz-Bolivia: Comité Pro IV Centenario de la Fundación de La Paz.

ERBOL

2008 Seis pueblos del Jacha Suyu Pakajaqi de la provincia Pacajes declaran la autonomía indígena. http://www.constituyentesoberana.org/3/noticias/autonomias/022008/040208_2.html (20 de noviembre de 2008).

Federación de Ayllus y Comunidades Originarias de la Provincia Ingavi

1993 Estructura Orgánica. Estatuto de la Federación de Ayllus y Comunidades Originarias de la Provincia Ingavi. La Paz-Bolivia: Editorial Aruwiyiri.

Gregor Barié, Cletus

2003 Pueblos indígenas y derechos constitucionales en América Latina: un panorama. La Paz-Bolivia: Abya Yala, Banco Mundial Fideicomiso Noruego, Gobierno de México.

Huanca, Tomás

1991 Jilirina ksan arsüwipa."Testimonios de nuestros mayores". La Paz-Bolivia: THOA, Hisbol.

INE

1995 Bolivia: Atlas Estadístico de Municipios. La Paz-Bolivia: PNUD

Lander, Edgardo

2000 "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos". En: Edgardo Lander (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencia social. Perspectivas latinoamericanas.* República Dominicana: CLACSO, UNESCO.

Mamani, Mauricio y David Guisbert
2004 Toponimias altiplánicas del Departamento de La Paz. La Paz-Bolivia: C&C editores.

Mamani, Carlos y María Eugenia Choque
2000 Reconstitución del ayllu y derechos de los pueblos indígenas. El movimiento indio en los andes de Bolivia. Ponencia presentada a la Tercera Conferencia de Instituciones e intelectuales que apoyan la reconstitución del ayllu en los Andes, Chuqinayra. La Paz-Bolivia: THOA (Taller de Historia Oral Andina).

Meentzen, Angela
2007 Políticas Públicas para los pueblos indígenas en América Latina. Los casos de México, Guatemala, México, Perú y Bolivia. Lima-Perú: Honrad Adenauer.

Mires, Fernando
1992 El Discurso de la Indignidad. Quito-Ecuador: Abya Yala.

Paredes, M. Rigoberto
1931 "Descripción de la Provincia de Pacajes". En: *Boletín de la Sociedad Geográfica de La Paz.* La Paz-Bolivia.

Patzi Paco, Félix
2009 Sistema comunal e identidades culturales contemporáneas: Estudio de los Santiago Llallagueños que viven en el campo y en la ciudad. La Paz-Bolivia: Editorial Vicuña.

Plant, Roger
1998 Pobreza y desarrollo indígena: algunas reflexiones. Washington DC-EEUU: diciembre de 1998 - No. IND – 105.

Rivera, Silvia
1986 Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara-qhechwa, 1900-1980. La Paz-Bolivia: CSUTCB.

Rojas Ortuste, Gonzalo
1994 Democracia hoy y mañana: Enraizando la democracia con las experiencias de los pueblos indígenas. La Paz-Bolivia: CIPCA, N° 41.

Saignes, Thierry
1986 En busca del poblamiento étnico de los andes bolivianos (Siglos XV y XVI). La Paz-Bolivia: Musef, Avances de Investigación Nº 3.

Sánchez Botero, Esther
1998 Justicia y Pueblos indígenas de Colombia. Universidad Nacional de Colombia. UNIJU, Santafé de Bogotá-Colombia.

Sánchez Botero, Esther e Isabel Jaramillo
2000 La jurisdicción especial indígena. Bogotá-Colombia: Procuraduría General de la Nación.

Soussa Santos, Boaventura
2007 La reinvención del Estado y el Estado Plurinacional. Buenos Aires-Argentina: CLACSO.

Stavenhagen, Rodolfo
1995 "Los Derechos indígenas: nuevo enfoque del derecho internacional". En: *Antropología Jurídica.* México: UNAM.

Taller de Historia Oral Andina
1995 Ayllu: pasado y futuro de los pueblos oprimidos. Aruwiyiri. La Paz-Bolivia: THOA.

Taller de Historia Oral Andina
1995 Diagnóstico de Organización y Autoridad Pacajes (documento interno de trabajo), La Paz-Bolivia: THOA.

Taller de Historia Oral Andina
1996 Fundamentos de la reconstitución del ayllu en Bolivia. La Paz-Bolivia: THOA. Documento de trabajo.

Thomson, Sinclair
2003 "Cuando sólo reinasen los indios": recuperando la variedad de proyectos anticoloniales entre los comunarios anidnos (La Paz, 1740-1781)". En: Hylton, Patzi, Serulnikov, Thomson. *Cuatro momentos de insurgencia indígena.* La Paz, Bolivia: Muela del Diablo.

Villoro, Luis
1998 Estado plural, pluralidad de culturas. Paidós, México: UNAM.

Villamor Michel, Waldo
1993 "Señoríos regionales post-Tiwanaku en territorio boliviano". En: *Los Bolivianos en el Tiempo, Cuadernos de Historia.* La Paz-Bolivia: INDEAA, UMSA.

Wikipedia, la enciclopedia libre
2009 Hinterland. http://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Hinterland&oldid=28855409. (13 de agosto del 2009).

Documentos consultados

JSP (Jach'a Suyu Pakajaqi)

Estatuto Orgánico

JSP (1995)

Documento de fundamentación de la reconstitución de Pacajes.

CSUTCB

Resolución de 16 de septiembre de 1996.

Leyes consultadas

Constitución Política del Estado.
Nueva Constitución Política del Estado.
Ley de Participación Popular y Reglamentos.
Ley de Descentralización Administrativa.
Ley de Municipalidades.
Ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria.
Convenios 107 y 169 de la OIT.
Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas.
Estatuto Orgánico y Reglamento del Jach'a Suyu Pakajaqi.
Personería Jurídica del Jach'a Suyu Pakajaqi.

Anexos

Anexo 1

Discurso de recomendación, consagración y posesión de las nuevas autoridades originarias de la Tayka Marka Caquingora a cargo del Jach'a Mallku del Jach'a Suyu Pakajaqi (26 de diciembre de 2008)

Autoridades originarias, flamantes jilïr mallkus, sullka mallku-sukhamaraki mama t'allanaka jumanakaruwa basiwa depositapxtam mä confianza, chhijllapxtamwa mä wasi, mä confianza comunidadana aylluna y markana, kunataki, janiwa jumanakax utanakar qamasiri Chukiyawur qamasiri, trabajasiri o sino campuna qamasiri uywampi sasati ukataki chhijllapxtamti.

Hermanos flamantes autoridades originarias. Kunatakis chhijllapxtama, comunidadaru nayrar irptañataki sino aka gestión jutir mara 2009 uka mara, ukharusti kuna necesidadanis mä comunidadax, walja necesidadaniw mä comunidadax, kunapachatix chiqpachansa mä Pachamama o fenómeno natural jiwasaru jasutt'istu ukjanakax wali jachañanktanwa yapunpi uywampi qamasiri campun qamasiri jil kullakax . Ukatakix munasiwa punkunak liqt'aña; pero kunataki, juntamente con los marka mallkus y ukhamaraki jach'a mallku de provincia utjiw irnaqañaa.

Näru sapxitata vestuario kamichatix utji apxatt'arapipxamaw, si es posible sartañaniw juntuki markats marka kumpañt'apxamaw o wakisinixa provinspach mayak marka mallkunak sullka mallkunak kawksarus sartañaniw hermanos. Ukharux sawauyañ munapsmawa, chiqpachansa mä tantachawinakarus ist'añarakiw, kunrak informapxatasti comunario-basinakarusti. Utjiwa a nivel jilïr mallku tantachawi, ukxarux utjarakiw mä tantachawi a nivel marka, ukxarux utjarakiw tantachawi a nivel provincia, ukxarux utjharakiw chiqpachansa a nivel departamental utjakirakiw, a nivel nacional utjakirakiwa. Si wakiski kawksarus saraña, wakisiw saraña hermanos.

Janiw maysaru maysaru khita jaqinakaru confiasiñakiti hermanos. Khitïtix chhijllataki democráticamente, basina ukaruw ist'aña. Si juparu… jan jupax sum sartxipanxa sartañaniya jach'a mallku, ukham sañawa.

Mama t'allas ukhamaraki mallkunaka, flamantes autoridades, bien, licenciamampi. "Jach'a qhapax, jach'a mallku tata, marka Kakingora uywiri, awatiri, jach'a awasiru, jisk'a awasiru; jach'a personaru, jisk'a personaru, tata autoridadanakaru, awatiri, jach'a illa, jach'a tayka mama illa, marka Kakingura juman licenciamampi chiqpachana Má juramento katuqt'awayawa flamante autoridad de marka Kakingora. Tata inti willlka tata, ukhamaraki Pachamama uraqi juma patxar sayt'atapxtwa akaratuna, utxaru Julian Tupak Katari, jach'a laq'a achachila, aymar jilanakataki, wali jupax ch'axwawayi, juman amtañamaru, juman memoriamaru, juman p'iqima, juman chuymama, jumana sarawima, juman thakima, ukhamaruwa taqini jichhurunxa arumxaruw phuqhataski walja waranq waranqanakaw chiqas aymar jilanaka, aymar autoridadanakax sartanisipki. Ukhamaraki Bartolina Sisa, juman sutima, laq'a awicha, kullakanakax walja liderakiwa liderapxaraki juman amtañama, juman p'iqima, juman chuymama, kunkanchnaqawinakama aka Qullasuy markasana, Qullasuyu intirpachana. Ukhamar ukasti jumanakaru taqpacha flamantes mallkius, taqpacha flamantes mama t'allas uka phuqhawinakattï phuqhapxata ukapachasti pachapa apunaka pachpa illanaka, jupankarakiwa jallallapxatam payllapxatam suma chuyma suma memoria suma amta churapxatam. Si jan phuqhapkätati ukapachasti, pachpa illas wak'as, jach'a lider achachila, awicha, jupanakarakiwa, inti willka tata, Pachamama, jumankaru mutuntayapxatam, ukampisti sañ munapsmawa juramento de rigor phuqht'atapxtawa jichhürutx khuysaru kunapachkamas gestión jumanakaxa phuqhapxata aka markastaypin comunidadestaypina aka provinciastaypina.

Con eso quedan posesionados. Gracias hermanos.

(Traducción y escritura al aymara, Pedro Velasco Rojas)

Anexo 2

Discurso de recomendación, consagración y posesión de las nuevas autoridades originarias de la Tayka Marka Caquingora a cargo del Jach'a Mallku del Jach'a Suyu Pakajaqi (26 de diciembre de 2008)

Autoridades mayores y de menor rango, como también a líderes de las organizaciones femeninas, las bases confían en ustedes, como representantes de confianza de la comunidad de donde somos originarios, este cargo no es para estar en casa o ir a La Paz a trabajar sino estar y permanecer en el campo, en los trabajos, con nuestros animales, para eso son elegidos.

Hermanos como flamantes autoridades originarias, para llevar adelante en la gestión que viene de 2009. En la comunidad tenemos muchas necesidades que priorizar, a veces en la comunidad tenemos factores adversos donde la madre tierra, Pachamama, o fenómenos naturales que nos castiga causando daños en nuestros sembradíos, es necesario golpear puertas para coadyuvar con las autoridades de las comunidades y provincial para encarar problemas con ellos, hay mucho que trabajar.

Díganme a mí de los vestuarios y si hay, vamos a darles si es posible, juntos les voy a acompañar ante las autoridades superiores y de menor rango que hay en las provincias, allí estaremos hermanos. Por otro lado, quiero decir a ustedes que en una reunión debemos escuchar las determinaciones, caso contrario cómo van a informar a su bases, hay reuniones de carácter de autoridades superiores en la comunidad, como también hay reuniones a nivel provincial, departamental, como también a nivel nacional y si una reunión de emergencia hubiese en algún lugar hay que ir hermanos. Por otro lado, no hay que tener confianza en personas que van de un lugar a otro pasando como una autoridad.

Tenemos que escuchar a las autoridades legalmente elegidos en forma democrática por las bases, a ellos debemos escuchar y hacer caso y si no cumplen sus funciones, bueno hay que acudir ante las autoridades o instancias superiores o demandar.

Ahora autoridades flamantes, femeninas, con el permiso de ustedes. Gran Apu soberano que conduce y protege al pueblo de Qaqinqura, lluvia, trueno mayor y menor, personajes mayor y menor que apacientas y diriges a las autoridades, oh! gran Pachamama cósmica, pueblo de Qaqinqura con el permiso de ustedes, en verdad reciban el juramento como flamantes autoridades del pueblo de Qaqinqura. Oh! Dios padre Sol, tierra Pachamama sobre ti estamos parados en este momento, Julián Apaza Tupak Katari nuestro tatarabuelo quien luchó por una liberación y en memoria de ti, conforme a tu pensamiento y sendero trazado, hoy se cumple el ideal por miles de hermanos campesinos aymaras originarios, como también a Bartolina Sisa, tatarabuela, hoy de miles de mujeres campesinas organizadas llevan adelante su pensamiento revolucionario, llevan adelante en nuestra gran Región de Qullasuyo Marka. Hermanos como flamantes autoridades, si ustedes cumpliesen en su plenitud, nuestro Dios el padre Sol, los Apus y Wacas te agradecerán, dando sabiduría, buen pensamiento en todo el tiempo como autoridades, y si no cumpliesen como tal la madre tierra la Pachamama, la cosmovisión andina les castigarán. Me permito decir que son posesionados bajo juramento de ley, de hoy en adelante y hasta la gestión que les corresponde a trabajar, cumplan y trabajen por nuestro pueblo y comunidad, y dentro de la provincia al cual pertenecemos.

Con estas palabras quedan posesionados, gracias hermanos.

Anexo 3

Prefectura del Departamento
La Paz – Bolivia
Resolución Prefectural RAP Nº 0316
Dr. Luis Alberto Valle Ureña
Prefecto del Departamento de La Paz

Vistos:

La solicitud presentada por el Sr. Elías Vuelca y Sixto Condori Suñiga, representantes de JACHA SUYO PAKAJAQUI, pidiendo el reconocimiento de personalidad Jurídica y consiguiente protocolización, Legalización del Acta de Fundación, Estatuto Orgánico, reglamento Interno y Acta de Aprobación de estos últimos.

Considerando:

Que, la Sacha Suyu Pakajaqui, tiene el objetivo de los Pakajaquis, que son descendientes del pueblo aymara Thiahuanaku-Taypiqala Wiñaymarka, conviven y comparten en el entorno Andino, hoy llamado Altiplano, con todos los elementos naturales del PACHAKAMA y la PACHAMAMA, somos parte de ella, de los derechos humanos, fundamentalmente en el desenvolvimiento y goce de las riquezas existentes en el medio ambiente, teniendo en cuenta los avances logrados sobre las reivindicaciones indígenas, el respeto a la cultura Pakajaqui del pueblo aymara, así como nuestro patrimonio natural histórico, arqueológico, de las áreas turísticas, la ecología y el medio, ambiente que estudia la naturaleza de los elementos naturales.

Que, la Sacha Suyo Pakajaqui, ha dado estricto cumplimiento a las previsiones del inciso g) del artículo 7mo. de la Constitución Política del Estado, inciso r) del artículo 5to, de la Ley 1654 de 28 de Julio de 1995, Decreto Supremo Nº 25060 de 02 de Junio de 1998 y de acuerdo con el dictamen fiscal.

Por tanto

El Prefecto del Departamento de La Paz, en uso de sus atribuciones conferidas por Ley.

Resuelve:

Reconocer la personalidad jurídica de JACHA SUYO PAKAJAQUI y dispone la protocolización y legalización del Acta de Fundación, Estatuto Orgánico, Reglamento Interno y Acta de Aprobación de estos últimos por ante la Notaría de Gobierno, remitiéndose copia al Ministerio de la Presidencia para su incorporación al Registro Nacional.

Es dada en el Palacio del Gobierno Prefectural del Departamento de La Paz a lo: 10 SET. 1998

Dr. Luis Alberto Valle Ureña
Prefecto
Departamento de La Paz

Anexo 4

Lista de ayllus de las markas a estudios de caso del Jach'a Suyu Pakajaqi

Axawiri Marka

1- Ayllu Suramaya
2- Ayllu Mapa Salina
3- Ayllu Vila Anta
4- Ayllu Qullana
5- Ayllu Aypa Jaquqata
6- Ayllu Achakuma
7- Ayllu Wisamaya
8- Ayllu Phujsani
9- Ayllu Ajnuqullu
10- Ayllu Lawra Lluqulluqu
11- Ayllu Chukaniki
12- Ayllu Aypayauruta
13- Ayllu Aypa Chullunkhayani
14- Ayllu Qalla Llallawa
15- Ayllu Jisk'a Jiraphi
16- Ayllu Aypa Paruyu
17- Ayllu Aynacha Qullqi
18- Ayllu Aymacha Qhari
19- Ayllu Qarwamaya
20- Waraqa
21- Ayllu Afituni
22- Ayllu Jiraphi Tynisquta
23- Ayllu Ljra
24- Ayllu Amsta Qhari
25- Ayllu Lawra Jayuma
26- Ayllu Taypi Qalla
27- Ayllu Llimphi Charkata
28- Ayllu Llimphi Jukira
29- Ayllu Llawra Mamañika
30- Ayllu Llimphi Ajawir Uma
31- Ayllu Junt'u Tamaya
32- Ayllu Wallatiri

33- Ayllu Tunkipa
34- Ayllu Asiru Marka
35- Ayllu Alaya Aynacha
36- Ayllu Chipanamaya
37- Ayllu Amsta qullpi
38- Ayllu Janq'u Amaya
39- Ayllu Amsta jiraphi
40- Ayllu Tuluku
41- Ayllu Qallaramaya
42- Ayllu Wank'u Wila Wilin
43- Ayllu Milluni Llawllink'a
44- Ayllu Aruntamaya
45- Ayllu Qallirpa
46- Ayllu Ch'uxñapampa
47- Ayllu Amsta Umala
48- Ayllu Aynacha Umala
49- Ayllu Wichaya
50- Axawiri

Qaqinqura Marka

1- Ayllu Santa Rosa
2- Ayllu Janq'u Marka Sirpa
3- Ayllu Aynacha Qullana
4- Ayllu Phina
5- Ayllu Aynacha Ninuqa
6- Ayllu Aynacha Chijchi
7- Ayllu Qallirpa
8- Ayllu Sayt'a
9- Ayllu Wakasayaña
10- Ayllu Sirpa Ch'allapampa
11- Ayllu Qalari
12- Ayllu Wayuqtata
13- Ayllu Qaquimqura
14- Ayllu Wayllapata
15- Ayllu Siwinqani
16- Ayllu Taypi Qullana Janq'usaya
17- Ayllu Jayuma Llallawa
18- Qaqinqura

Achiri Marka

1- Ayllu Achiri
2- Ayllu Ninuqa
3- Ayllu jach'a Ayllu Ninuqa
4- Ayllu Jach'a Ayllu Lawra
5- Ayllu Jach'a Ayllu Qullana

Tupujuqhu Marka

1- Ayllu Waldo Ballivián Tumarapi
2- Ayllu Qallirpa
3- Ayllu Taypuma
4- Ayllu P'uqi
5- Ayllu Putuni
6- Ayllu Wiluqu
7- Ayllu Wiluqu
8- Ayllu Iniqhila
9- Ayllu Tupujuqhu
10- Ayllu Tumata
11- Ayllu Janq'u Jaqi
12- Ayllu Chujñuqu
13- Ayllu Killuma

Fuentes: Calla, Ricardo; Jaillita, Rosendo y otros, *Mapa preliminar de markas y ayllus, provincias Ingavi, Pacajes y José Manuel Pando, departamento de La Paz. (Inicios del siglo XXI).* La Paz: Fundación Diálogo, Universidad de la Cordillera y Programa Sectorial de Apoyo a los Pueblos Indígenas de DANIDA.

Anexo 5

Matriz compartiva de los casos de estudio

TEMAS	AXAWIRI	ACHIRI	QAQINQURA	TUPUJUQU	COLQUENCHA	QALAMARKA
Nombre en aymara	Axawiri, papa dulce.	Achiri(alchhi – nieto)	Tayka Marka Qaqinqura, pueblo madre, ave zancuda del lugar.	Tupujuqu, comunidad que tiene en el camino un conjunto de ciénagas.	Colquencha viene de Colquiri denominativo que pusieron sus pobladores.	Qalamarka, pueblo de piedra.
Ubicación	**Prov Pacajes**	**Prov Pacajes**	**Prov Pacajes**	**Pro. Pacajes**	**Prov Aroma**	**Prov Aroma**
Principales actividades	Agricultura y ganadería. Canteras de estuco	Ganadería y agricultura. Canteras de estuco.	Ganadería y agricultura Cantera de estuco y salitreras	Agricultura y ganadería.	Agricultura y extracción de piedra caliza	Agricultura y ganadería.
Antecedente histórico	Capital de la Nación Pacajaqi Establecimiento de haciendas. Espacio de levantamientos indígenas. Se mantiene la marka. Espacio de reconstitución del ayllu.	Antigua marka de Caquingora. No se establecieron haciendas. Se mantuvo el ayllu y la marka. Espacio de reconstitución del ayllu.	"Yayka Marka" antiguo asentamiento colonial. No se establecieron haciendas. Se mantuvo el ayllu. Espacio de reconstitución del ayllu.	Antigua marka de caquingora, pueblo colonial y de paso. Establecimiento de haciendas. Mantención del ayllu. Espacio de reconstitución del ayllu.	Parte del antiguo Ayllu de Llallagua. Establecimiento de haciendas y persistencia del ayllu. Espacio de reconstitución y convivencia con el sindicato.	Antigua marka de Pakajes. Pueblo colonial. Establecimiento de haciendas y persistencia del ayllu. Espacio de reconstitución y convivencia con el sindicato.
Dinámica interna del ejercicio del derecho	Existen autoridades originarias. El derecho interno está en función a la tierra y el cumplimiento de cargos en la comunidad. Coordinación con el sistema jurídico estatal.	Existen autoridades originarias. El derecho interno está en función a la tierra y el cumplimiento de cargos. Sanciones no escritas, flexibles de acuerdo a la situación. Coordinación con el sistema jurídico estatal.	Existen autoridades originarias. El derecho interno está en función a la tierra y el cumplimiento de cargos. Se sanciona principalmente las faltas a las reuniones.	Existen autoridades originarias y sindicales. El derecho interno está en función a la tierra y el cumplimiento de cargos. Se pierden los derechos en la comunidad a partir del abandono.	Existen autoridades originarias y sindicales. El derecho interno está en función a la tierra y el cumplimiento de cargos. Se incluyen los nuevos cargos. Se utilizan estatutos para el control. Coordinación con el sistema jurídico estatal.	Existen autoridades originarias y sindicales. El derecho interno está en función a la tierra y el cumplimiento de cargos. Se incluyen los nuevos cargos. No se utilizan estatutos o normativa escrita. Coordinación con el sistema jurídico estatal.

Ubicación	Prov Pacajes	Prov Pacajes	Prov Pacajes	Pro. Pacajes	Prov Aroma	Prov Aroma
Derechos de tierra territorio y recursos naturales	Existe la propiedad privada. Existen dificultades para la propiedad comunal por el acceso a los recursos naturales. No se plantea el retorno territorial del ayllu.	Existen tierras comunitarias y privadas. Existe la categoría de originarios y agregados. Se busca el reconocimiento de la marka y sus ayllus. La explotación de recursos dificulta una visión comunal.	Existen tierras comunales (pro indiviso). También existen algunas comunidades con propiedad privada. Hay recursos (canteras de estuco) con una explotación comunal. Se busca reconocimiento como Tayka Marka.	Existían tierras comunales, con el tiempo estas se fueron privatizando por el proceso de herencia.	Existen tierras comunales (pro indiviso). También existen algunas comunidades con propiedad privada. Las pelas por los recursos (piedra caliza) han fragmentado y dividido la memoria del territorio del ayllu.	Existen tierras comunales (pro indiviso). También existen algunas comunidades con propiedad privada. Existe una identidad territorial en la marka como "cabeza" de pueblos. No hay recursos minerales.
Conocimiento de la legislación indígena	No hay un conocimiento generalizado de la legislación indígena. Una razón es la falta de continuidad de las autoridades. Su conocimiento es un capital para los liderazgos locales.	No hay un conocimiento generalizado de la legislación indígena. Se la relaciona con el proceso político actual y el gobierno. Se plantean más seminarios. Se la concibe ventajosa y se la sobredimensiona en los alcances.	No hay un conocimiento generalizado de la legislación indígena. Sólo a nivel de autoridades. Se la entiende como la legitimación de la posesión de la tierra y los recursos naturales.	No hay un conocimiento generalizado de la legislación indígena. Se intuye que es positiva y se la relaciona a la tierra, manejo de recursos propios y a la valoración de las costumbres. Se plantea mayor socialización.	No hay un conocimiento generalizado de la legislación indígena. Una razón es la falta de continuidad de las autoridades. Se plantea la necesidad de su incersión en los estatutos. Se plantea mayor socialización.	No hay un conocimiento generalizado de la legislación indígena. Su manejo se limita a algunos líderes provinciales o nacionales, ajenos o alejados de la comunidad. Se plantea mayor socialización.

Ubicación	Prov Pacajes	Prov Pacajes	Prov Pacajes	Pro. Pacajes	Prov Aroma	Prov Aroma
Derechos indígenas y municipio	Mayor participación de autoridades originarias en el municipio. Mayor fiscalización y control. Proceso de captación de originarios por el municipio provocando división. El municipio limita una mayor participación por la normativa. Originarios como base para la gobernabilidad municipal. Se rompen monopolios de representación política por los turnos. Se busca consolidar la capital municipal.	Mayor participación de autoridades originarias en el municipio. Mayor fiscalización y control. Proceso de captación de originarios por el municipio. Se asumen los nuevos cargos municipales desde la comunidad y el thakhi. Se busca el fortalecimiento de la marka a partir de la descentralización municipal o autonomía indígena. Se rompen monopolios de representación política por los turnos.	Mayor participación de autoridades originarias en el municipio. Mayor fiscalización y control. Provoca cambios en el rol de los mallkus. Se rompen monopolios de representación política por los turnos. Los nuevos cargos hacen flexible la elección de representantes, buscando también aptitudes formales.	Mayor participación de autoridades originarias en el municipio. Mayor fiscalización y control. Se plantea el municipio indígena como alternativa, aunque se desconoce su carácter o contenido. El municipio es visto como espacio de corrupción. En cuanto a demandas se ve al sindicalismo como mucho más preparado ante el municipio.	Mayor participación de autoridades originarias en el municipio. Mayor fiscalización y control. Provoca cambios en el rol de los mallkus. Se rompen monopolios de representación política por los turnos. Los nuevos cargos hacen flexible la elección de representantes, buscando también aptitudes formales. Susceptibilidad de las autoridades municipales por mucha "intromisión" de los originarios.	Mayor participación de autoridades originarias en el municipio. Mayor fiscalización y control. Se rompen monopolios de representación política por los turnos. Los nuevos cargos hacen flexible la elección de representantes, buscando también aptitudes formales. Se asumen los nuevos cargos desde la comunidad asumiendo el thakhi y la rotación. Se plantea la autonomía indígena pero no se conoce se contenido.
Derechos de participación política	Empoderamiento municipal. Mayor democratización de la representación política. Defensa del territorio municipal. Adscripción a la Nación Pacajes en el discurso político.	Empoderamiento municipal y en cargos políticos provinciales. Búsqueda de representación política tanto originaria como sindical como estrategia de gestión. Adscripción a la Nación Pacajes en el discurso político.	Captación de cargos políticos provinciales desde la comunidad originaria. Ejercicio de los nuevos cargos municipales como institucionales. Adscripción a la Nación Pacajes en el discurso político.	Búsqueda del reconocimiento de sus autoridades originarias y el cumplimiento de las mismas como perspectiva de participación política. Adscripción a la Nación Pacajes en el discurso político.	Empoderamiento municipal. Mayor democratización de la representación política. Ejercicio de los nuevos cargos. No monopolio de los cargos políticos por parte de las capitales. No adscripción a la Nación Pacajes, sino más bien a la provincia y el municipio.	Empoderamiento municipal. Mayor democratización de la representación política. Falta de participación de mujeres en el espacio originario y sindical. No adscripción a la Nación Pacajes sino más bien a la provincia y el municipio.

Anexo 6

Lista de entrevistados

Segundino Aquino
(mallku de Micaza), septiembre 2008.

Mario Apaza
(ex mallku), diciembre 2008.

Macario Escobar
(alcalde de Qalamarka), octubre 2008.

Alberto Fernández
(coronel), octubre 2008.

Antonio Fernández
(ex autoridad), octubre 2008.

Francisco Casas
(justicia mayor), diciembre 2008.

David Cinca
(alcalde de Axawiri), noviembre 2008.

Adela Chambi
(Plan Altiplano), noviembre 2008.

Lucas Chambi
(nuevo jach'a mallku de Achiri), noviembre 2008.

Macaria Chávez
(junta escolar), diciembre 2008.

Epifania Colque
(sullka mallku), diciembre 2008.

José Cala Colque
(líder local), enero 2009.

Reynaldo Conde
(intelectual), noviembre 2008.

Alejandro Condori
(alcalde de Colquencha), septiembre 2008.

Pascual Condori
(amawt'a), enero 2009.

Gregorio Choque
(jach'a mallku de Urinsaya) septiembre 2008.

Leandro Choque
(jilir mallku de Qaqinqura), diciembre 2008.

Patricio Choque
(corregidor territorial), diciembre 2008.

Nemecio Choque
(justicia menor), diciembre 2008.

Santos Pastor Choque
(autoridad local), noviembre 2008.

Santos Choque Mollo
(secretario general de la comunidad Exaltación), diciembre 2008.

Raúl Rolando Choque
(secretario de la subalcaldía), diciembre 2008.

Remberto Chuquimia
(ex alcalde de Coro Coro), diciembre 2008.

Primitivo Coaquira
(junta escolar de Toloco), septiembre 2008.

Jaime Cusi
(sullka mallku), septiembre 2008.

Modesto Cusi
(representante de la central agraria), septiembre 2008.

Raúl Cusi
(miembro del comité de vigilancia de Micaya), septiembre 2008.

Ángel Gutiérrez
(miembro de la junta de vecinos), octubre 2008.

Armando Huchani
(corregidor), octubre 2008.

Juan Huisa
(jach'a mallku), noviembre 2009.

Milton Huanca
(representante del comité de vigilancia), noviembre 2008.

Evaristo Humerez
(ex autoridad de Toloco), septiembre 2008.

Jorge Humerez
(jach'a mallku de Kasillunka), septiembre 2008.

Hilarión Huchani
(comisario), octubre 2008.

Leonardo Iliri Patzi
(presidente del concejo municipal), septiembre 2008.

Siro Kiapi
(Save the Children), noviembre 2008.

Rosendo Jaillita
(intelectual), enero 2008.

Norberto López
(jach'a mallku de Aransaya) septiembre 2008.

Pedro Lozano
(tata pasado), diciembre 2008.

Avelino Mamani
(corregidor), noviembre 2008.

Albertina Mamani
(vecina), diciembre 2009.

Arminda Mamani
(agente municipal), septiembre 2008.

Carlos Mamani
(intelectual), enero 2009.

Cástulo Mamani
(intelectual), noviembre 2008.

Claudia Mamani
(concejala de Machaqamarka), septiembre 2008.

Genaro Mamani
(miembro del comité de vigilancia), septiembre 2008.

Guillermo Mamani
(presidente del comité de vigilancia), octubre 2008.

Gumersindo Mamani Uchani
(miembro de la junta de vecinos), septiembre 2008.

Félix Mamani Ortuño
(preste de la iglesia), diciembre 2008.

Justo Mamani
(ex autoridad), diciembre 2008.

Sabino Mamami
(miembro de la junta de vecinos), diciembre 2008.

Julio Mamani
(jach'a tata), diciembre 2008.

Máximo Mamani
(sullka mallku), octubre 2008.

Wilfredo Mamani
(mallku), octubre 2008.

Julio Mendoza
(mallku kelkeri del Jach'a Suyu Pakajaqi), noviembre 2008.

Adrián Mita
(ex autoridad de Casillunka), septiembre 2008.

Epifanio Porto M.
(presidente del comité de vigilancia de Machaqamarka), septiembre 2008.

Elías Quelca
(jilir apu mallku del CONAMAQ), enero 2009.

Julio Justino Sánchez
(amawt'a), junio 2003.

Zenón Suntura
(jilir mallku), noviembre 2008.

Daniel Tarqui
(ex jilaqata), marzo 2003.

Bety Tito
(Save the Children), noviembre 2008.

Zacarías Tórrez Alvarez
(ex mallku), octubre 2008.

Bautista Uchani
(representante de la central agraria), octubre 2008.

Nazario Vargas
(ex jach'a mallku) abril 2003.

Estanislao Velásquez
(autoridad local), noviembre 2008.

Autores

René Guery Chuquimia Escobar

Es antropólogo titulado en la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA). Diplomado en Educación Superior, maestro en Asuntos Indígenas de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO – Sede Ecuador) y fue miembro del Taller de Historia Oral Andina (THOA). Entre sus trabajos de investigación, se destacan los diversos estudios realizados en el sur de Oruro, con el Instituto de Investigaciones Antropológicas-Arqueológicas (IIAA-UMSA). Es autor del libro "Repensado la democracia desde el ayllu: de la condición democrática en crisis a la idea de comunidad en la política" y escribió artículos publicados en medios de comunicación nacionales. Actualmente es docente de la carrera de Antropología (UMSA) y consultor en Ciencias Sociales del Viceministerio de Tierras.

Rubén Darío Chambi Mayta

Es egresado de la carrera de Antropología de la Universidad Mayor de San Andrés. Desarrolló su tesis académica sobre "Territorio y Ayllu en el municipio de Santiago de Huari", realizó investigaciones en el área sur de Oruro a través del Instituto de Investigaciones Antropológicas-Arqueológicas (IIAA - UMSA) y desempeñó trabajos en distintas instituciones como investigador y consultor, especialmente en temas del área educativa e indígenas. Escribió y publicó diversos artículos sobre temas indígenas en destacadas revistas.

Fernando Claros Aramayo

Nació en Pulacayo – Potosí. Es antropólogo, titulado en la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) con la tesis sobre "Los mineros relocalizados en Villa Santiago Segundo de la ciudad El Alto". Diplomado en Educación Superior (UMSA) y actualmente cursa la maestría en Sociología en el IDIS – UMSA, además de ser estudiante de la carrera de Derecho (UMSA) y docente interino de la Carrera de Antropología (UMSA). Fue jefe de la Unidad Nacional de Antropología / Viceministerio de Desarrollo de Culturas y actualmente trabaja en el Ministerio de Culturas.